MIGUEL BUENO

PROLEGÓMENOS FILOSÓFICOS

59

facultad de
[FI]LOSOFIA Y LETRA[S]

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

OBRAS DEL AUTOR

1. *Reflexiones en torno a la filosofía de la cultura.* Colección "Cultura Mexicana". Imprenta Universitaria, 1956.
2. *Las grandes direcciones de la filosofía.* Colección "Diánoia". Fondo de Cultura Económica, 1957.
3. *Natorp y la idea estética.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1958.
4. *Principios de estética.* Colección "Principos". Editorial Patria, 1958.
5. *Principios de Filosofía.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1958. 2ª Edición, 1960.
6. *Conferencias.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1959.
7. *Principios de lógica.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1960.
8. *Humanismo y universidad.* "Cuadernos de Sociología". Instituto de Investigaciones Sociales, U.N.A.M., 1960.
9. *Principios de epistemología.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1960.
10. *Principios de ética.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1961.
11. *Ensayos liminares.* Colección "Filosofía y Letras", Imprenta Universitaria, 1962.

12. *Principios de antropología.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1962.
13. *Estudios sobre la universidad.* "Cuadernos de Sociología". Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1962.
14. *La esencia del valor.* Colección "Mesas Redondas". Editorial Patria, 1962.
15. *Introducción a la antropología formal.* Colección "Diánoia". Fondo de Cultura Económica, 1962.
16. *Prolegómenos filosóficos.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1963.


PROLEGÓMENOS FILOSÓFICOS

MIGUEL BUENO

PROLEGÓMENOS FILOSÓFICOS

Presentación de los problemas ancilares de la filosofía; sus relaciones con la propedéutica, el método, la historia, el sistema y la didáctica

MÉXICO, 1963

Primera edición: 1963



Ciudad Universitaria. México 20, D. F.

Dirección General de Publicaciones

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

PRÓLOGO

La motivación que dio origen a estos Prolegómenos *es la que se manifiesta en paralelo al estudio de la filosofía y consiste en desentrañar el sentido vital de esta disciplina, más allá del contexto doctrinario que se lee y relee a través del aprendizaje escolástico, que se lleva en la cátedra o se acomete en las obras clásicas. Dicha inquietud proviene de la inalienable tendencia, filosófica y científica a la vez, que manifiesta el intelecto para buscar siempre una causa de todo lo que observa. En el caso de la filosofía, esta inquietud se desahoga a través de una hermenéutica que tiende a explicar cuál es el valor y sentido del filosofar, revirtiendo posteriormente en calidad de propedéutica, una vez que se ha hecho el balance necesario para definir el camino de la reflexión y seguirlo como* hilo de Ariadna, *sin el cual se está siempre en riesgo de extraviarse en los numerosos recodos*

filosóficos, como si se tratara de un intrincado laberinto diabólicamente concebido para perder al intelecto en la maraña de ideas que se suceden unas a otras en el curso de la historia.

La maduración de esta hermenéutica ocupa de hecho toda la vida del filósofo y el solo desahogo que puede caberle ante esa limitación, es producir una obra en la que seguramente querrá variar la interpretativa que otorga a la filosofía a través de su propia postura, simbólicamente adoptada como un testimonio de unidad y congruencia en el pensar, mas nunca a título de profesión definitiva ni menos como dogmática autoridad, según la han entendido repetidas veces los tratados oficiales.

A diferencia de ello, hemos bocetado una postura que exhibe la teoría propedéutica de la filosofía, cuyas bases exponemos en estos Prolegómenos *como un apunte previo al temario que en forma abigarrada se encuentra en las doctrinas filosóficas. Se trata de una obra programática que tiene sentido como apunte preambular a la faena filosófica propiamente dicha, y si ve la luz pública es por alguna utilidad que puede tener para el lector, ofreciéndole en forma sintética el núcleo de dicha postulación. Esta pequeña obra queda de hecho como una "Introducción a la Introducción a la Filosofía", que tal es el fundamento de la propedéutica que exponemos. Quien así la en-*

tendiere, podrá obtener como provecho mínimo, una condensación programática de la filosofía, y en su beneficio dispondrá de los principios fundamentales para proseguir de propia cuenta en la excogitación.

Sus cinco capítulos albergan las funciones básicas de la filosofía, a saber: la propedéutica, la histórica, la sistemática, la metódica y la didáctica, cada una de las cuales cubre una faceta insubstituible del filosofar, pues en tanto concepción propedéutica equivale a toma de postura, su desenvolvimiento se produce a través de la historia, su tendencia direccional radica en la integración sistemática, la forma de realizarse estriba en el método y, finalmente, el filosofar activo depende de la previa asimilación que se haya obtenido por medio de la didáctica.

Tal es la razón de los cinco capítulos que se presentan en esta obra y por más que cada uno tenga autonomía y sea escindible en otros, su unidad orgánica quedará incólume, puesto que obedece a la función integrativa y totalizante del filosofar, la única realmente fecunda y vital.

A esta suerte de meditación obedecen los ensayos cuyo título indica cierta liminaridad preambular frente a la filosofía viva. Son Prolegómenos *en el doble sentido teorético y propedéutico que adquiere el término por virtud de la unidad*

imperante en la reflexión filosófica, que determina una simultaneidad funcional de la introducción canónica y la axiomática; o sea la que conduce al filosofar con un sentido didáctico y la que lo hace conforme a la estructuración de los planos criteriológicos en cuyo seno ordénanse del fundamento a lo fundamentado, que tal es el doble sentido de esta prolegomenización.

En efecto, la costumbre de estudiar a la filosofía en las doctrinas que se han pronunciado históricamente, obedece al deseo de conocer el pensamiento de los grandes maestros, formando lo que podríamos llamar una cultura histórico-filosófica. Empero, desde otro ángulo, el filosofar adquiere una dimensión más profunda con el ejercicio vivo del pensamiento, en cuyo caso aspirará a construir un nuevo sistema, o algo que pueda parecer tal. La filosofía adquiere entonces el relieve sistemático que se orienta a la formación de nuevas doctrinas, pero casi nunca medita en lo que representa simultáneamente en ambos aspectos, o sea la interrelación sistemática de sus problemas internos y la múltiple raíz que mantiene en todo el mundo de la cultura.

Cada uno de los ensayos obedece a un punto de vista fundamental para el enjuiciamiento del filosofar, correspondiendo a las funciones primordiales del ejercicio correspondiente. Así tenemos,

desde luego, la inquisición de las relaciones entre filosofía y propedéutica, donde se encontrará más ampliamente expuesta la idea conductora que acabamos de enunciar; a continuación se examina la secuencia histórica, en su equivalencia original de evolutividad doctrinaria. Después, la necesidad sistemática del filosofar en la dimensión predilecta del afán creativo. Pero el sistema implica una forma de efectuarse, en lo cual consiste el método, de donde la implicación de filosofía y método que es motivo del cuarto ensayo, llegando al remate las consideraciones especulativas en el propósito de asimilación implicado por la tarea pedagógica, procurando la subjetivación individual y colectiva de las ideas, así como su aplicación al curso de la vida. Y con ello tenemos dibujado el perfil esquemático de nuestros cinco ensayos. Digamos algunas palabras sobre cada uno de ellos.

En el primer capítulo Filosofía y propedéutica *hemos fijado un punto de vista que tiene en cuenta la doble significación de la filosofía; por una parte, como texto consagrado en el decurso histórico, y por la otra, como ejercicio vivo de la reflexión, conceptos ambos que deben ser claramente distinguidos para procurar una eficaz propedéutica que cumpla la misión consistente en transferir al pensamiento, de la formulación expresa de las doctrinas, a su recóndito significado como una me-*

ditación actuante en la existencia. Para ello es necesario despejar los elementos que figuran como circunstancias de la reflexión, poniéndolos entre paréntesis para descubrir el trasfondo que hay en las ideas de cada pensador. La verdadera propedéutica se encuentra —a nuestro juicio— en el vértice donde confluye la doctrina textual de los filósofos con el ejercicio vivo del filosofar, que ciframos en la reflexión fundamentante de la cultura, con objeto de obtener un criterio suficiente para llevar a cabo el ejercicio propio, en el cual descansa el sentido último de la filosofía.

Hemos procurado destacar el sentido vital que tiene la filosofía como reflexión inmanente a la existencia, que puede ser puesta en funcionamiento activo una vez que se haya captado su esencia originaria, el motivo que justifica su permanencia en las páginas de la historia como un texto clásico cuya valía es necesario reconocer. Se trata, pues, de un doble tránsito que principia en la lectura de los clásicos para llegar al núcleo vital donde se justifican como doctrinas actuantes, de acuerdo con las circunstancias en que se produjeron. De ahí hay que dar un nuevo paso que consiste en la proyección del criterio formado en la etapa anterior, para promover la comprensión y valoración de la vida. El punto culminante de este primer capítulo se encuentra en la identificación de la

"filosofía de la cultura", que adoptamos como posición escópica, y la "filosofía de los valores", que constituye la médula de la acción cultural, donde filosofar es tanto como valorar. Esta conclusión se desprende del primer capítulo, y en ella hemos cifrado la propedéutica filosófica como formación de un criterio que sirva al mismo tiempo para entender el contexto filosófico y actuar conducentemente en la vida, de acuerdo con el tipo de valores que se hayan reconocido para orientar a la existencia.

El segundo capítulo, Filosofía e historia, *traduce otro de los necesarios puntos de vista que se requieren para comprender el sentido del filosofar. La historia está representada, por una parte, en las doctrinas que se han emitido en el decurso temporario de la reflexión individual, y por la otra, en la historia misma, entendida como devenir de la cultura humana. Por ello, la filosofía asume una doble posición frente a lo histórico, pues en un aspecto se refiere a la aparición y consolidación de las doctrinas, en tanto que por la otra se pronuncia como una dimensión característica de su tiempo. De ahí que el filosofar tenga un origen doblemente histórico, como filosofía y como cultura objetiva.*

El objeto de este capítulo ha sido exhibir la naturaleza y alcance de los vínculos histórico-filosó-

ficos, en la doble acepción indicada; su efecto preambular consistirá en advertir sobre la necesidad de un basamento histórico para la filosofía, reconocido también en la doble acepción que señalamos para lo histórico, o sea como ubicación del criterio axiomático en el sitio que le pertenece dentro de la historia filosófica, y la amplia preparación cultural que se requiere al ejercer la dinámica evolutiva que corresponde unívocamente a la historia. Llegamos a una conclusión que no por evidente es menos transgredida, pese a la irrecusable afirmación de su principio evolutivo, a saber: que no es posible filosofar a espaldas de la historia. La comprensión de este axioma lo hace extensivo a todo el ámbito de la existencia, de donde no es concebible ignorar a la historia, si se quiere estar en concordancia con la suerte de valores establecidos para el momento en que se vive. He aquí, pues, otra advertencia que asimilará convenientemente quien desee ingresar en este dominio: para filosofar es necesario estar en sintonía con la historia.

El tercer capítulo Filosofía y sistema, *tiene por objeto establecer la necesidad de dirigir a la filosofía por la senda sistemática, que es sin duda la dimensión predilecta de todo aquel que tenga un claro sentido de su valor. Para ello hemos combatido la prejuiciosa opinión de que existen dos*

formas de filosofar, la problemática y la sistemática, en cuyo caso la primera sería una especie de calidoscopía rapsódica que se limitaría a deambular frívolamente de un problema a otro, sin contraer el compromiso de esgrimir una postura adecuada para su resolución. Ahora bien, la idea de sistema nos conduce directamente a la noción de postura filosófica, que a su vez traduce la necesidad de un planteamiento definido en cada problema, tan definido como para desprender de ahí el principio de su despeje. Problemas y sistemas están indisolublemente ligados en el ejercicio sistemático del pensamiento, pues no tiene sentido dedicarse a señalar problemas sin abordar su resolución, o cuando menos, sin pretenderla por la vía objetiva.

Un principio como éste debería ser de impostergable observancia en un medio como el nuestro, que adolece de las mayores deficiencias en lo que se refiere al núcleo sistemático del filosofar, y donde profesar un sistema definido se ha llegado a tomar como signo de rigidez en la meditación.

Contrariamente a esta creencia, la nuestra sostiene que para filosofar auténticamente no es posible soslayar la sistematización del pensamiento, adoptando una postura que ciertamente puede sufrir toda clase de variantes, pero deberá mante-

nerse como doctrina unitaria en cuya sola virtud se produce la indispensable unidad de criterio para ejercer la unidad filosófica. Nunca se ha registrado una sola doctrina de importancia que estuviera a espaldas del sistema, pues aun aquellas que lo denegan, caen abiertamente bajo su propia negación que, al ser isolada adquiere la categoría de unidad sistemática, pues —como decía Descartes— no es posible negarlo todo, ya que al negar se afirma a la negación, se piensa, se existe y se filosofa con un criterio.

Ahora bien, para llegar del problema a la solución, y convertir al planteamiento problemático en resolución sistemática, se necesita de un método que consiste en la forma general del pensamiento, de acuerdo con los axiomas establecidos. La postulación metódica está relacionada asimismo con el planteamiento y, puesto que conduce a su respuesta, se vincula también de manera estrecha con esta última.

La noción que sustentamos frente al método filosófico nos lleva a considerarlo como un desenvolvimiento del problema que se vincula al planteo en calidad del esquema formal adecuado para conducir de los datos fijados en el aquél, a la resolución que se obtiene arbitrando los elementos que faltan para despejar la incógnita del problema, análogamente a como sucede con las ecuaciones

matemáticas, donde los datos precisan el sentido del problema y la resolución se encuentra en los valores que satisfacen a la ecuación, mientras el método consiste en adecuar los segundos a los primeros.

El método para filosofar es parangonable al procedimiento que sigue la secuela matemática, y consiste, en términos generales, en indagar los valores que satisfacen a la ecuación de acuerdo con los datos de su planteamiento; pero en cada caso la secuencia varía conforme al problema examinado, que contiene en sí el método más propicio para resolverlo.

En el fondo de esta tesis, la conclusión que nos ha interesado destacar es el indisoluble parentesco de los tres determinantes filosóficos, o sean el problema, el método y el sistema, que tienen como denominador común la misma esencialidad que constituye el núcleo axiomático de sus principios originarios.

El último de nuestros Prolegómenos *o sea* Filosofía y didáctica, *realiza la acepción de la propedéutica pragmática, consistente en la conducción aplicativa del filosofar mediante el procedimiento más adecuado para asimilar y ejercer individualmente sus doctrinas.*

Así, la primera etapa de la didáctica es la asimilación doctrinaria, en tanto que la segunda está

representada por su aplicación viva a la existencia, lo cual supone, desde luego, haber captado en toda su amplitud el sentido auténtico y profundo de la reflexión.

Este procedimiento está implicado en la didáctica *como método de enseñanza y aprendizaje para la filosofía. La tesis que esgrimimos señala que dicho aprendizaje se lleva a cabo mediante la comprensión de su naturaleza funcional, que principia en la estructura interna de los conocimientos y culmina en su aplicación viva a la existencia. En tal sentido, la mejor forma de entender a la filosofía consiste en captar los motivos y circunstancias que la han producido, no sólo en lo concerniente a cada una de sus posturas, sino en general al hecho mismo del filosofar, que requiere de una justificación genérica, más allá de los momentos específicos que se consignan en los diversos sistemas.*

Así llegamos al descubrimiento de lo que podríamos llamar la logicidad filosófica, o sea la estructuración interna de las ideas conforme a los principios axiomáticos que definen el sentido de las posturas, deslindando los dos grandes motivos que concurren en toda la doctrina, a saber: la preocupación inmarcesible del filosofar en cuanto tal, y la manera de realizarse en cada sistema, de acuerdo con las circunstancias que participan,

atendiendo a los requerimientos de la época, el medio y demás factores adventicios del filosofar. Esta dualidad de funciones conduce a lo que tantas veces se ha querido descubrir: lo eterno y lo mutable de la filosofía, observada en su trayectoria general y en sus diferentes momentos doctrinarios.

En este dual enfoque sobre la realidad filosófica se produce la más amplia comprensibilidad del filosofar y, por consiguiente, su mejor orientación didáctica, que se reduce a la tarea de lectura y crítica de los textos clásicos, lo cual se dice bien pronto pero representa una tarea difícil de cumplir, cuando se le quiere ejecutar debidamente.

Sobre otros recursos pedagógicos, como la llamada accesibilidad de la filosofía, hemos preferido no decir nada, pues semejantes medidas se encuentran en un terreno sumamente resbaladizo, como es la intuición personal de las doctrinas que se lleva a cabo de acuerdo con el temperamento y la mentalidad de cada quien. Tampoco hemos querido referirnos a la "filosofía de divulgación" que adolece de los mismos defectos que en el caso anterior.

La enseñanza filosófica por medio de recursos que pueden ser útiles en un momento dado, pero están en constante peligro de caer en el amaneramiento y la desvirtuación de las ideas, se en-

cuentra más allá de la genuina didáctica que se cifra en la difícilmente obtenible fidelidad de las doctrinas, con la comprensión auténtica de su valor y las razones que determinaron su contexto.

I. FILOSOFÍA Y PROPEDÉUTICA

La finalidad de los *Prolegómenos* que ahora iniciamos, consiste en explorar someramente la relación que se establece entre la filosofía, considerada como reflexión troncal, y sus dimensiones capitales, que motivan sendas disciplinas con las cuales se ha confundido alguna vez, manteniendo una relación tan estrecha que no puede desligarse de ellas sin una clara especificación que exhiba el corte efectuado en el cuerpo de la relación misma. Como esta múltiple vinculación es al mismo tiempo la fuente generadora de la filosofía, es indispensable tener a mano sus conceptos básicos para comprenderla desde su origen, o lo que equivale, en su fundamento genético-temporal. Por ello creemos que la exploración inicial será al mismo tiempo una propedéutica, esto es, una "introducción a la filosofía", si bien llevada en forma muy distinta a como suele efectuarse, y que en este caso consistirá en elucidar sus fronteras limitativas con problemas liminares conec-

tados estrechamente a su temática, teniendo como base la *propedéutica,* convergencia angular del polígono que hemos trazado como lindero funcional de la filosofía, exclusivamente para efecto de nuestras reflexiones. Con esta aclaración, pasemos a dar el primer paso del ensayo explorando el sentido primario que reporta la propedéutica filosófica, concebida como una "introducción sistemática a la filosofía", y consistirá en remontarnos a ciertos principios que en este caso colindan con las cuestiones liminares a que nos referimos. De ahí que el primero de nuestros pasos sea precisamente explayar la relación entre filosofía y propedéutica.

La finalidad de las obras que intentan efectuar una "introducción a la filosofía", consiste en exponerla de manera que el lector novel, poseedor de cierta cultura general, pueda tener una idea bastante clara de ella. Pero un motivo como éste, sencillo en apariencia, presenta varios obstáculos. El primero está en la naturaleza misma de la filosofía, repartida en infinidad de opiniones, teorías, ensayos, tratados, etcétera, que impiden sea fácil dominarla desde la primera ojeada. Un segundo obstáculo consiste en que la obra filosófica emplea un vocabulario no siempre conocido del lector en general, pudiéndose afirmar, sin temor a exageración, que es mayor el equívoco ocasionado por

el vocabulario, que el surgido por el natural choque dialéctico de las opiniones y épocas donde hay que cifrar necesariamente el progreso de la filosofía. Otro impedimento puede radicar en que la filosofía misma figura ocasionalmente como una reflexión ajena al orden concreto de la vida, siendo, por el contrario, un elemento vital para la existencia del hombre; por esto se ha llegado a opinar —más de una vez— que la filosofía es aquello "con lo cual y sin lo cual, el mundo sigue tal cual".

Pero nada más lejos de la realidad. Si alguna reflexión ha tenido de hecho, y debe tener de derecho, un gran alcance y significación en la vida del hombre, es precisamente la filosofía. El obstáculo para su comprensión no deriva tanto de la filosofía misma cuanto del factor extrafilosófico que actúa en ella, incluyendo el prodigado comentarismo propedéutico; su ensayo corre el riesgo de toda interpretación filosófica, riesgo tan imposible de evitar como inexorable es el cultivo del tratadismo introductorio. Sabiéndolo, no hay otro remedio que compensar a base de claridad en la exposición y de una absoluta sinceridad en la apreciación de las tesis, la dificultad intrínseca de la filosofía. Se debe presentarla en una forma que, a pesar de su carácter iniciante, pueda tomarse como un verdadero examen de la materia,

con el deseo de exponer *su* "verdad", si es que puede tener alguna; se procurará excogitar el sentido de la filosofía, y formularlo con toda objetividad, pues al hablar de ella no hay nada peor que la falta de claridad y precisión en los conceptos. Es de todo punto importante evitar el empleo de expresiones que, por ayudar a la comprensión de la filosofía, alteren su sentido original. Ahora bien, la imparcialidad y objetividad en los conceptos irá aparejada a un sentido propedéutico, eliminando la presentación del problema terminológico específico, es decir, la cuestión filológico-filosófica que, en último análisis, constituye el ropaje de cada postura, pero nunca la esencia de la filosofía misma. Si además de esta reducción objetiva, su exposición puede ser agradable a la lectura, tanto mejor. En tal sentido es pertinente suavizar algo de su reconocida aridez, pero no producir a cambio de ello un menosprecio en el valor de la filosofía; hay que llevar a cabo una síntesis clara y veraz de la función que tiene el pensamiento filosófico en la historia y la vida del hombre, aunque al buscar dicha síntesis no pueda evitarse el contacto con las fronteras de la interpretación; con ello se traducirá el fondo técnico y específico de cada doctrina, al lenguaje común del hombre cultivado, y cuando el empleo de algún término especial sea inevita-

ble, la inclusión correspondiente se hará previa explicación de lo que significa.

Algo que nos preocupa fundamentalmente es llegar a la esencia misma de la filosofía, para comprender su pleno e íntimo significado. El significado —o significación— es el contenido de un signo, valga decir, la expresión vinculada a una cierta idea que se involucra en el signo y da forma abierta a la expresión. Signo y significación actúan como términos indisolublemente unidos; el signo tiene una significación y la significación corresponde a un signo.

De acuerdo con ello, el estudio de la filosofía se puede verificar de dos formas: la primera consiste en el relato de las doctrinas filosóficas; la segunda quiere una interpretación significatoria de su propio sentido. En la primera se da el signo, y en la segunda, la significación; para llegar a ésta hay que pasar por aquél, o lo que equivale, para comprender el sentido de la doctrina hay que tener primero el enunciado de las tesis, y partiendo de ahí se llegará a la interpretación fiel y auténtica de la filosofía.

Un tal estudio ha de ser efectivamente *comprensión* y no sólo *erudición*; el hecho de conocer una doctrina implica la necesidad de interpretarla, exponiendo el motivo íntimo que la produjo y la justifica como un hecho espiritual.

Pero al hablar de interpretación hay que cuidarse del error que brota al amparo del comentarismo filosófico. Es un problema difícil definir hasta qué punto es dable hacer una interpretación cien por ciento real, es decir, una justificación plenamente fiel que no se reduzca, sin embargo, a la mera transcripción del texto; pero en todo caso no podemos abandonar la idea de que la interpretación debe ser íntegramente fiel a la exposición misma; por regla general, este tipo de trabajos llevan a cabo una síntesis que el comentarista extracta para ofrecer la quintaesencia de cada doctrina. Suponiendo que la síntesis haya sido fiel y objetiva, el problema de la interpretación se eleva al plano de la crítica y se convierte en la apreciación del acierto o desacierto filosófico, para lo cual es indispensable un criterio que oriente el juicio del comentador. Gracias a él se puede ir más allá de la mera información obtenida en el texto y llegar a la idea general de la filosofía, revelando el papel que ha tenido esta idea en cada postura objetivada.

De tal modo, el estudio de la filosofía puede verificarse en tres fases. La primera es la información en el texto. La segunda es la obtención del concepto general de filosofía a través de "las filosofías", que tienen forzosamente un factor común por cuya virtud se les llama "filosofía"; de

ahí que cada una sea tan sólo un punto de la trayectoria mucho más amplia que se representa en la historia.

La tercera fase es una aplicación de la anterior, y consiste en verificar el sitio que corresponde a una postura, así como el papel que juega en el panorama general de la historia.

Dichas fases constituyen lo que podríamos llamar genéricamente *la filosofía,* esto es, la disciplina que involucra a *las filosofías*; éstas giran en torno a la multiplicidad doctrinaria que se ha dado históricamente, pero el sentido de la *filosofía,* y el sentido que debe tener el *conocimiento de la filosofía,* no se agota en ellas; ya no digamos en la mera toma de noticias que representa "leer" un texto o su comentario, ni siquiera en la obtención de un concepto general del mismo; hay que aplicar el proceso trifásico anterior al *ejercicio vivo y actuante del filosofar,* a una actitud que llamaríamos "personal", entendiendo en ella la actuación filosófica de una persona en función del proceso mismo, que es radicalmente objetivo e histórico, y de ningún modo "personal" como una ocurrencia que brota y se pronuncia por el mero deseo individual de formularla; a esta actitud cabría mejor llamarla "personalista" y aunque de ese modo personalista se haya expresado más de una filosofía, es factible mostrar que sólo con un

fundamento objetivo puede concebirse una doctrina "propia" o "personal", cuya producción encarna el fin último del filosofar.

Por análogo interés que tiene distinguir a la filosofía como *conocimiento histórico* de la filosofía como *ejercicio actuante,* conviene emplear el término de *filosofía* para la primera, calificando a la segunda, ya no con un sustantivo, sino con un verbo, puesto que el verbo significa el acto, un realizar, un estar actualizándose. Y el verbo que procede en este caso es *filosofar.* El destino del conocimiento filosófico es actualizarse en el hecho personal (no personalista) de hacer una filosofía viva, de convertir el sustantivo en verbo, de transmutar los hechos en actos. Puede formularse esta idea en el enunciado de que *la misión de la filosofía es transformarse en el filosofar.*

Tal conclusión se vincula estrechamente con el genérico anhelo de "introducir a la filosofía", que en forma actuante y reflexiva es un "introducirse en el filosofar". *Introducirse,* porque nadie más que uno mismo resuelve, en último término, la tarea de asimilar un hecho cultural; *en,* porque la introducción revela un acto de internación y no la mera actitud tangencial de estar "junto a"; y *filosofar,* porque la introducción misma refleja aquella actualización de la filosofía donde radica el significado del verbo "filosofar". Quien no esté

poseído por la ingente necesidad de actualizar un conocimiento, de asimilarlo y hacerlo trabajar en la vida, no podrá creer que se haya introducido en el filosofar, por más abundante que sea su documentación o lúcida y brillante su memoria. La "filosofía" está apartada del "filosofar" por un abismo muy hondo y difícil de suprimir. Y no es tanto la anchura —relativa al fin— cuanto la profundidad del abismo, lo que impide a veces que la filosofía pueda convertirse en el filosofar; no es la necesidad de aprender muchas doctrinas, sino el imperativo de profundizar en su significado, lo que dificulta que en cada conocedor de la filosofía haya un auténtico filósofo. Y cuando este hecho se remite al problema de la pedagogía, no puede menos de pensarse cuán lejos se hallan de cumplirla aquellos textos que prosiguen en la tradicional costumbre de hacer la exposición de una teoría sin develar el espíritu que la anima. Ni siquiera evita permanecer en la mera tangente ideológica el tratado que acompañe a la exposición misma una amplia referencia biográfica, bibliográfica e histórica, aunque ella determine un factor sumamente ilustrativo para la materia y prepare en buen grado su comprensión.

Con todo esto, y en pocas palabras, se puede concluir que la introducción filosófica es el comentario de los problemas y sistemas que integran

la disciplina, abordándola con un criterio objetivo para obtener de ella una lección concreta. Su primera etapa brinda la presentación de las herramientas con que se ha trabajado en la historia, mientras que la segunda concluye en la construcción de un nuevo instrumento para intentar la obra personal.

Con esto llega a la adopción de una postura, cuya base implica el criterio personal a que nos hemos referido antes, siendo inmanente a la perspectiva y disposición para incorporar las tesis dadas con anterioridad, a la práctica y realización de un ejercicio propio.

El trabajo ha de consistir, de acuerdo con ello, en una primera incursión por el mundo de las doctrinas filosóficas, para procurar su ulterior aprovechamiento en la *verbización* (de "verbo", no de "verbalismo") que representa el "filosofar". Consistirá en una captación de sus direcciones fundamentales, con el tratamiento de sus principales problemas. Después de ello se procurará la aplicación *verbante* de la filosofía. La exposición de las tesis debe quedar dispuesta de manera que la proyectada introducción se facilite al grado máximo; pero aún así, la tarea no es muy fácil de llevar a cabal cumplimiento.

La principal dificultad para filosofar radica en la comprensión de la idea interna que hemos ci-

frado en el *signo* y que se vierte como *significación,* pues sólo en ella puede abordarse objetivamente la interpretación de la filosofía misma. Tal vez convenga, para disponer la tarea, armarse de un cierto criterio anatómico y verificar cortes que permitan examinar al cuerpo doctrinario de análoga manera a como el médico examina el cuerpo humano; tiene que estudiarlo en cadáveres, cortando las partes que en vivo son los órganos del sistema. El fin que persigue no se limita al conocimiento del cadáver, sino que tiende a la reconstrucción del organismo como función actuante, para aplicarla después al reconocimiento del hombre vivo. La exposición de las doctrinas filosóficas viene a ser, en cierto modo, como un corte de anatomía en el cuerpo histórico a que pertenece, corte que da la manera de contemplar su estructura interna aunque para ello convierta al texto filosófico en una especie de cadáver aislado del momento histórico y vital que lo produjo. La filosofía es también un organismo vivo, sólo que su vitalidad corresponde al espíritu y, en su campo, es tan delicado como el organismo corporal; debe tratársele con igual cuidado al que se emplea en el examen del cuerpo humano, pues la confusión y los prejuicios, el error a la exageración, repercuten en la enfermedad del espíritu, no menos delicada que la del cuerpo.

Así, con toda la dedicación que esto implica, se puede dar comienzo a la marcha en el filosofar; para ello hay que haber cumplido un primer paso que consiste en la definición de un criterio inicial que habrá de aplicarse ulteriormente a la conquista del objetivo deseado.

El supremo concepto filosófico, del cual derivan los demás, es el de *filosofía.* Se han dado de ella innúmeras definiciones; en cada sistema puede encontrarse, como antecedente obligado, un concepto de la filosofía, que va desde los muy imprecisos, como en la primera etapa histórica, hasta las definiciones técnicas de la época contemporánea.

El primer concepto es el de Herodoto (siglo VII a.C.), para quien la filosofía es un continuo aspirar al conocimiento; Tales de Mileto (623-545 a.C.) la consideró como determinación universal del ser. Aristóteles (385-321 a.C.) definió a la filosofía como "fruto de una admiración ante la grandiosidad de la naturaleza", como "el saber total que se ha obtenido del saber particular". Ulteriormente, para Santo Tomás de Aquino (1224-1274) es la investigación de la esencia de las cosas, considerada como el saber de Dios que se refleja en el saber de los hombres. Con Descartes (1596-1650) y el racionalismo, la filosofía es el método para demostrar la veracidad del pensamiento, determinando *ipso facto* la naturaleza íntima del ser.

A partir de Emmanuel Kant (1724-1804) el concepto de la filosofía se dilata; para el pensador de Koenigsberg es la ciencia que estudia al hombre e investiga la fuente del saber humano, así como la extensión del uso posible y útil de todo el saber, fijando límites al ejercicio de la razón. Guillermo Federico Hegel (1770-1831) la entiende como ciencia del saber absoluto, como determinación del ser en sí, fuera de sí, y para sí, a través de la síntesis dialéctica que yace *ab aeternum* en el proceso integral de la naturaleza y del espíritu. Se puede notar que un concepto como éste difiere bastante del que daba Herodoto, considerando a la filosofía como el mero afán de conocer.

Ahora bien, en torno al concepto general de la filosofía caben tres observaciones. La primera es que cada pensador brinda una definición de acuerdo con la idea que tiene él mismo de la materia; pero ello no debe extrañar, pues lo propio sucede en cualquiera otra disciplina, y precisamente la variedad de opiniones hace más rico el panorama discursivo, que sería pobre y monótono si el investigador tuviera que atender a una sola orientación y marchar, por ende, sobre una ruta única de trabajo.

Mucho se ha comentado la variedad de opiniones en la filosofía. Una de ellas sostiene que no ha llegado aún a la conclusión definitiva en su

propio campo; sobre esto apuntamos que, independientemente de la superficialidad como la consideran quienes opinan de este modo, el hecho de la diversidad doxográfica es aplicable no sólo a la filosofía, sino a cualquiera disciplina donde intervenga la razón. Si hubiera un acuerdo definitivo sobre la conclusión del pensamiento, no sólo la filosofía habría dejado de existir, sino también la ciencia y la cultura misma, que encuentran en la multiplicidad del pensar, y aun en sus deficiencias y contradicciones, el resorte animador de su continuo progreso.

Pero con esto llegamos a la segunda observación: *la filosofía ha ido especializándose a medida que transcurre su historia.* Dicha especialización es un heraldo de progreso, así como también lo es el contacto que por su propia virtud ha ido estableciendo la filosofía en cada rama de la cultura. Mucho ha tenido que avanzar, más allá del viejo concepto de la reflexión abstracta que descubre "causas primeras" y "fines últimos", para llegar a la investigación actual, que no "descubre" nada en el sentido de la invención pura que se le atribuyó durante largo tiempo, sino revela el sentido de la existencia en cada uno de sus aspectos, precisamente por lo cual ha requerido una profunda especialización que deriva del señalado contacto con el *humus* de la vida, constituido por la "ex-

periencia cultural". Análoga trayectoria ha debido proseguir la ciencia particular, y de aquel "afanarse por saber" en qué consistió la filosofía primitiva, a la complicada ciencia filosófica que encontramos en la actualidad, hay una distancia equivalente a la que separa la geometría primitiva, que servía para mediciones elementales de la geometría y la matemática modernas, con toda la admirable estructura de principios y con la reflexión teorética que le ha valido para consolidarse en el más firme terreno de la ciencia.

La tercera y última observación es fundamental: no obstante la variedad de sus definiciones, ha de existir alguna forma de caracterizar unívocamente a la filosofía, indicando lo que poseen de común los diferentes conceptos que se han dado de ella. Y ésta no es sólo una idea posible sino una conclusión necesaria, puesto que toda "filosofía" se llama así por pertenecer a una única *filosofía,* de análoga manera a como cada "geometría" expresa un momento de la ciencia que es la *geometría.*

Para resolver la cuestión definitoria se acostumbra tomar como punto de vista un criterio que puede ser calificado de netamente empírico, a saber, que la doctrina de referencia ostente el nombre de *filosofía.* Así han evolucionado la mayor parte de los sistemas que figuran en la historia. Desde luego, la mejor aproximación al núcleo in-

terno del filosofar propiamente dicho, se ha logrado principalmente en virtud del concepto teórico que precede a cada obra representativa del moderno tratadismo historiográfico. Pero no podemos menos de pensar en el muy expresivo dicho: *Ni están todos los que son, ni son todos los que están*, cuando leemos algún tratado histórico de la filosofía. Si ha de cobrar carta ciudadana cualquiera opinión por el hecho de llamarse "filosofía", bien poco se requiere para formar una abundante colectividad. Pero si en ella han de entenderse las doctrinas que revisten un auténtico significado cultural y humano, entonces habrá que realizar un profundo examen del acervo tradicionalmente reconocido para seleccionar aquellas posturas que significan un momento verdadero en la trayectoria ideal y progresiva del pensamiento filosófico. Tal es la norma de una *historia ideal de la filosofía*, frente a la historia real, o mejor dicho, empírica, que engloba a las doctrinas "oficiales" con un criterio de autodenominación, o con la declaración de un cierto problema como objeto de su pretendido tratamiento, independientemente de que sea verdadero o falso problema, y por consiguiente, de que logre, ya no la "definitiva" solución, pero ni siquiera un genuino apunte de la misma.

Por otra parte, el más significativo haber de tesis y problemas filosóficos se halla contenido

en la diciplina cultural que lo origina, más allá de la "filosofía oficial", de modo que un agudo historiador se llevaría no poca sorpresa al constatar la magnitud de los problemas filosóficos que se plantean fuera de la "filosofía oficial", y la forma lógica como han llegado a resolverse, independientemente de la "autoridad" en turno. Se puede comparar lo conquistado por la ciencia en el problema de la realidad —naturaleza o vida humana— con lo aseverado en forma muchas veces temeraria por filósofos de renombre, y la comparación orillaría a estos últimos, en más de un caso, a un triste ridículo.

Digamos, para comprender esta realidad, que el más profundo significado de la filosofía radica en la revisión del problema cultural y la fundamentación objetiva de sus tesis, originando una actitud crítica que ocurre más señaladamente en la filosofía moderna; y sin que en la actualidad se haya desterrado totalmente la improvisación, puede afirmarse que por su madurez ha llegado a una mayor cautela en el planteamiento de la cuestión básica del ser, y por ende, en el método para resolverla. Por último, reiteremos que no es dable escapar a la trayectoria que ha seguido la filosofía en su historia real, aun considerando los numerosos errores que se han cometido en ella. Por esto se debe partir de una revisión histórica en la ma-

teria, antes de llegar a la interpretación sistemática que hemos dicho.

Etimológicamente *filosofía* significa *amor a la sabiduría,* y en tal sentido la entendieron los primeros filósofos griegos, preocupándose por problemas de toda especie del saber. Así fue como la filosofía de la antigüedad constituyó una "opinión" —*doxa*— que englobaba cualquier forma de conocimiento. Quien anhelaba poseerlo era considerado como "filósofo". Más tarde, la inquietud por el saber condujo a la obtención del conocimiento objetivo —*epistemée*— que poco a poco se dilató hasta formar un caudal que ya en la madurez de la cultura griega no podía tenerlo una misma persona, produciendo la especialización del saber en cada tipo de conocimiento. Y así fue cómo la mera inquietud de opinar llegó a transformarse en el conocimiento concreto.

El factor que determinó tal especialización fue la naturaleza misma del pensar, que fue estableciendo definidamente los motivos de la cultura humana, y recibiendo en cada caso un nombre especial, pues la antigua caracterización del saber en general como filosofía, y del sabio como filósofo, había desaparecido. A partir de una época que no es fácil precisar, llegó la ciencia a constituir una disciplina independiente que podía recibir un nombre propio; igual sucedió con las demás for-

mas de cultura. Produjéronse: el hombre de ciencia, el artista, el político, el jurista, el teólogo, etcétera, que en rigor no se pueden llamar filósofos, aunque su ocupación incluya de importante manera a la filosofía. Cada uno determinó un avance de la filosofía misma, originando una interrelación filosófico-cultural que ha venido a desembocar en la moderna filosofía de los valores. Pero la formación de disciplinas no implicó la separación de actividades; el apartamiento de las formas del saber que se desprendieron del tronco "filosófico" original, no motivó que se les abandonara como tales formas de saber, ni que el "sabio" renunciara a filosofar. Por el contrario, determinó la necesidad de mantener la reflexión filosófica en íntimo contacto con la vida humana, afirmándose esta relación a un grado tal que fue inexorable el paralelismo de filosofía y cultura, acentuando la significación de aquélla como símbolo de la existencia, a lo cual nos hemos referido antes. Los grandes genios de la ciencia, del arte, de la política, etcétera, han tenido un gran influjo en la filosofía; recíprocamente, ésta ha jugado decisivo papel en la obra de aquéllos. No obstante, ni la ciencia, ni el arte, ni la política, ni cualquiera ocupación de la experiencia concreta, equivale a la filosofía. ¿En qué se relaciona, pues, con las disciplinas particulares, y en qué se distingue de ellas?

En un principio —como hemos dicho— la filosofía era el afán de conocer, y ulteriormente llegó a significar el saber mismo en su totalidad, formando un tronco del cual se fueron desprendiendo las clases del conocimiento por virtud de su especialización. El papel de la filosofía tuvo que cambiar totalmente. El eje del cambio que operó en ella es la diferencia objetiva entre los tipos del conocimiento —el filosófico, por una parte, y el empírico, por la otra— que localizan la función de universalidad y de particularidad, respectivamente. Si consideramos algún ejemplo de la cultura, concluiremos que se trata de una forma *particular* del saber, y que éste se refiere a un objeto también particular. Así, el objeto de la ciencia natural está en la naturaleza; el de la matemática, en los números; la geometría tiene el suyo en el espacio geométrico; el de la política es el Estado; la religión tiene a Dios como objeto de fe, etcétera. Ahora bien, tanto la ciencia natural como la política, el derecho y la religión, vieron la luz en la matriz genérica del filosofar, ya que el saber humano se encontraba en plena etapa de formación. En su primer estadio, la filosofía era una reunión de todo el conocimiento, debido principalmente a la falta de conciencia en torno a la específica diferenciación del objeto. Cuando el saber fue evolucionando e integrándose en nuevas formas, cada

una demandó su independencia, y así se desprendieron las especies particulares del conocer, constituyendo las ramas de la cultura; a cada una le fue dable circunscribir su campo de acción y definir con toda claridad su objeto en la esfera del mundo real, llegando de este modo a afirmar definitivamente su carácter empírico.

El apartamiento de las ramas empíricas con respecto de la filosofía fue acentuándose cada vez más, hasta no quedar en ella prácticamente ninguna de las especies que había albergado en su origen. Llegó a suceder inclusive, que la filosofía perdiera el pulso y estuviera a punto de fallecer por inanición. Pero esto suponía que todo el conocimiento debió ser particular, a la manera de la ciencia, y que no hubiera otra clase de conocimiento aparte de él. Sin embargo, al mismo tiempo que se afirmó la particularidad del saber, se fue delineando otro problema que surgía precisamente del conocimiento particular, y que, desde luego, no era el del conocimiento particular mismo, sino el pensamiento y problema de lo universal. El *cómo* y el *qué,* de tal problema, su origen y desarrollo, es concretamente el objetivo de la propedéutica. Afirmamos que la filosofía subsistió por haber descubierto una cuestión universal que no corresponde a ninguna de las disciplinas que se desprendieron de ella, y sí al problema del ser

en general, que inicialmente había planteado; por ello es que la primera definición objetiva y accesible que encontramos tiende a caracterizarla como *el saber del conocimiento universal,* a diferencia del conocimiento particular y empírico que corresponde a las disciplinas concretas que se apartaron de ella.

Este dato es suficiente para distinguir a la filosofía de otras formas del saber con las que pudo confundirse en la antigüedad.

Respecto a la apreciación de su contenido, es imposible que en unas cuantas palabras se le pueda abarcar siquiera en lo fundamental. Pero un concepto claro es indispensable para indicar su sentido básico, y el que hemos dado satisface los requisitos de claridad y precisión, de tal modo que desempeñará por ahora el papel propedéutico que intentamos darle. Nadie querría comprometerse a formular una definición con carácter definitivo, puesto que la filosofía evoluciona constantemente; pero en medio del desarrollo histórico se pueden ver una serie de elementos comunes, tal como lo hemos afirmado desde un principio, y entre ellos destaca, preponderantemente, el carácter de universalidad. Es así que la definición misma de filosofía como conocimiento universal, indica el papel que en cada uno de sus conceptos se ha dado a la materia; pero hay que hacer de ella alguna

aclaración a fin de ilustrar ampliamente cuál es su significado.

Se emplea el término "universal" para connotar una *totalidad*. Así se dice que una ley es universal, como la célebre ley física de la gravitación, cuando se aplica a todos los cuerpos de un benefactor universal, cuando su obra ha beneficiado a *toda* la humanidad, etcétera. De acuerdo con este significado, el conocimiento universal debería ser aquel que comprendiera a *todos* los objetos. La tendencia de la filosofía es llegar a un conocimiento que se aplique a *toda* la realidad. Pero es, como queda dicho, una tendencia, y no una realización plena, lo cual significa que la filosofía no logra radicalmente el conocimiento universal, y si alguien predicara que lo posee, habría, y con mucho, exagerado. No se ha obtenido jamás un conocimiento auténticamente universal en el sentido de abarcar a todos los objetos, en todo el espacio y todo el tiempo; un conocimiento que valiera universalmente, para siempre y en todo lugar, sería el conocimiento perfecto, que para el hombre se antoja inaccesible. A pesar de ello, la humanidad sigue anhelando el "conocimiento universal", o cuando menos, un conocimiento cada vez mayor, y por ende, que figure más cerca de la universalidad. El instrumento para buscarlo es la filosofía, ya que todas las ramas específicas

del saber se han concretado a un objeto empírico. Esto provoca en el hombre un deseo incontenible de aumentar su caudal de sabiduría "positiva" y cada nuevo conocimiento que obtiene se va especializando hasta constituir una disciplina particular que ha de situarse junto a las matemáticas, a la ciencia natural, a la política, a la religión, y en general, junto a cada materia que se ha desprendido del tronco filosófico, no obstante lo cual el valor del filosofar radica en su tendencia a descubrir conocimientos que puedan considerarse universales, o cuando menos, conocimientos que no se han particularizado aún.

Otro factor que puede referirse para caracterizar a la filosofía y definir su esencia, es el hecho de que el conocimiento particular surge del contacto establecido entre el pensamiento y los objetos del mundo exterior. Las ciencias biológicas parten de la observación de los seres vivos; la física estudia los fenómenos de la materia; la sociología se ocupa de la actividad interhumana, etcétera. La filosofía, en cambio, no se conecta inmediatamente con el mundo externo, a pesar de que su ilusión tradicional ha consistido en llegar a la suprema intimidad del ser; y en esto podemos confesar que dicha ilusión ha dejado el campo a la ciencia particular, que tiene pleno derecho de abordarlo como tarea. Sin embargo,

la filosofía misma se sigue preocupando del ser, pero no entabla una relación directa con él, sino que lo ve a través de las conclusiones que la ciencia particular le da en su tratamiento del método experimental; este método tiene gran ventaja respecto a la antigua manera de postular inmediatamente la universalidad del ser, queriendo resolver con ello el máximo problema del hombre, y sin otra arma que la sola razón. En contraste con ello, lo que hace ahora la filosofía es recoger el fruto de la ciencia, investigando en ella lo que pueda haber de generalidad, para intentar el ensayo del conocimiento universal. En qué medida logre su propósito, es algo que no trataremos de aclarar por el momento. Sólo procuramos dar la pauta y los elementos necesarios para que el lector se forme un juicio, que tal es el fin de la propedéutica. En todo caso, el punto de vista que se refiere a la particularidad y la universalidad del conocer, debe figurar como base para una exploración en el filosofar que, por su carácter introductorio, reporta la especial dificultad de exposición y síntesis.

La reclamada definición de la filosofía constituye el primero y más importante de sus conceptos. Pero entenderla con claridad requiere que se precisen otros más. La noción de filosofía que hemos dado no debe tomarse como de-

finitiva, ni siquiera como la única posible, pero sí como una definición correcta que puede servir de guía en la faena conductora. El hecho que se toma de base para sugerir tal definición es que todos los filósofos, desde la antigüedad hasta nuestro tiempo, están de acuerdo en que la filosofía busca el conocimiento universal. Así, aunque las diferentes filosofías no estén acordes en lo que respecta a su problema y su método, sí lo están en que la *universalidad es el denominador común del filosofar.* Por lo demás, si el conocimiento filosófico puede considerarse como absolutamente universal, afirmamos que ha llegado a ser el más general de la cultura humana.

El carácter universal —o universalizante— del pensamiento filosófico se traduce en una corriente general que da origen a doctrinas particulares con tesis y métodos distintos, que emplean un lenguaje variado y no siempre muy preciso, y engendran una perspectiva sobre cuya multitud de expresiones la conseja popular ha dicho que "los filósofos nunca se ponen de acuerdo".

El panorama de la materia se antoja incongruente y contradictorio a primera vista; pero un examen atento de sus doctrinas puede revelar el sentido general que hay en ellas. Lo primero en manifestarse es el elemento vinculatorio que las une, tanto en el aspecto histórico como en el

sistemático. Aquí encontramos el nudo gordiano de la propedéutica, que llega a la apreciación inquisitoria de la unidad filosófica, o sea la caracterización del elemento común a toda filosofía, y llegamos a concluir que dicha unidad se revela en cada una de las *direcciones* donde la filosofía se desarrolla históricamente.

La primera dirección está en los problemas. Todo problema de la filosofía tiene un objeto, y su estudio da origen a una *disciplina;* en ella se ordena y unifica el conocimiento que le corresponde. De tal manera, el problema de la naturaleza da origen a la ciencia natural, la cuestión artística da lugar al arte, el tema legal es motivo de la jurisprudencia, la fe religiosa encarna en las religiones de la humanidad, etcétera.

Las disciplinas filosóficas se integran en la doctrina a que pertenecen, y aunque pueden no ser las mismas en diversos casos, hay que constatar, por lo menos, que toda filosofía contiene varias disciplinas. Su número y naturaleza cambia según la postura, pero aún así, y también en ese aspecto, hay un factor permanente que permite englobar disciplinas como la *lógica,* la *ética,* la *estética* y la *ontología,* en el común basamento filosófico; por presentar un tema esencial en su evolución histórica, figuran como *disciplinas filosóficas fundamentales.* Aparte de ellas se men-

cionan otras, *como la filosofía de la religión, la filosofía de la historia, la filosofía del lenguaje,* etcétera, sin que prive un acuerdo unánime para considerarlas en el plano fundamental de las otras. Tiene lugar predominante en la antigüedad —comprendiendo el dilatado periodo que va desde el ensayismo primitivo hasta mediados del siglo XVIII— la *metafísica,* que propende a la determinación del ser en general; en ella se refleja la mayor preocupación de los filósofos en tan largo tiempo. Sólo hasta que hubo surgido la especialización del saber en el complejo de las ciencias particulares se llegó a la verdadera determinación del ser real y concreto, arrebatando a la metafísica su tradicional problema y colocándola en una aguda crisis que, en cierto aspecto, le fue mortal. En cambio, la lógica, la ética y la estética, han mantenido su firme posición y se les admite unánimemente en todas las direcciones filosóficas.

Pero hablar de direcciones en la filosofía es referirse al segundo de sus conceptos fundamentales: *el sistema.* Un sistema filosófico es la unidad de conocimiento que corresponde a determinada postura en un cuerpo de doctrina; dicha unidad se concreta en virtud de cierta idea que se extiende a todo el ámbito del propio sistema. El filósofo no se limita a exponer ideas conexas,

sino que busca la universalidad del pensamiento por medio de un principio general que pueda ser verificado y comprobado en cada parte de su doctrina. Precisamente la genialidad de un pensador consiste en abarcar el gran territorio del conocimiento particular desde un mismo ángulo; allí radica el parentesco que une al pensamiento filosófico y al conocimiento científico: *la filosofía busca el principio universal que pueda aplicarse al conocimiento particular.* El concepto de filosofía queda definido por este principio, y a él se debe que la tarea de iniciación pueda encontrar un sólido apoyo: consistirá en exponer el núcleo de cada sistema, poniendo de relieve su principio fundamental, y llegará al conocimiento particular donde se verifica.

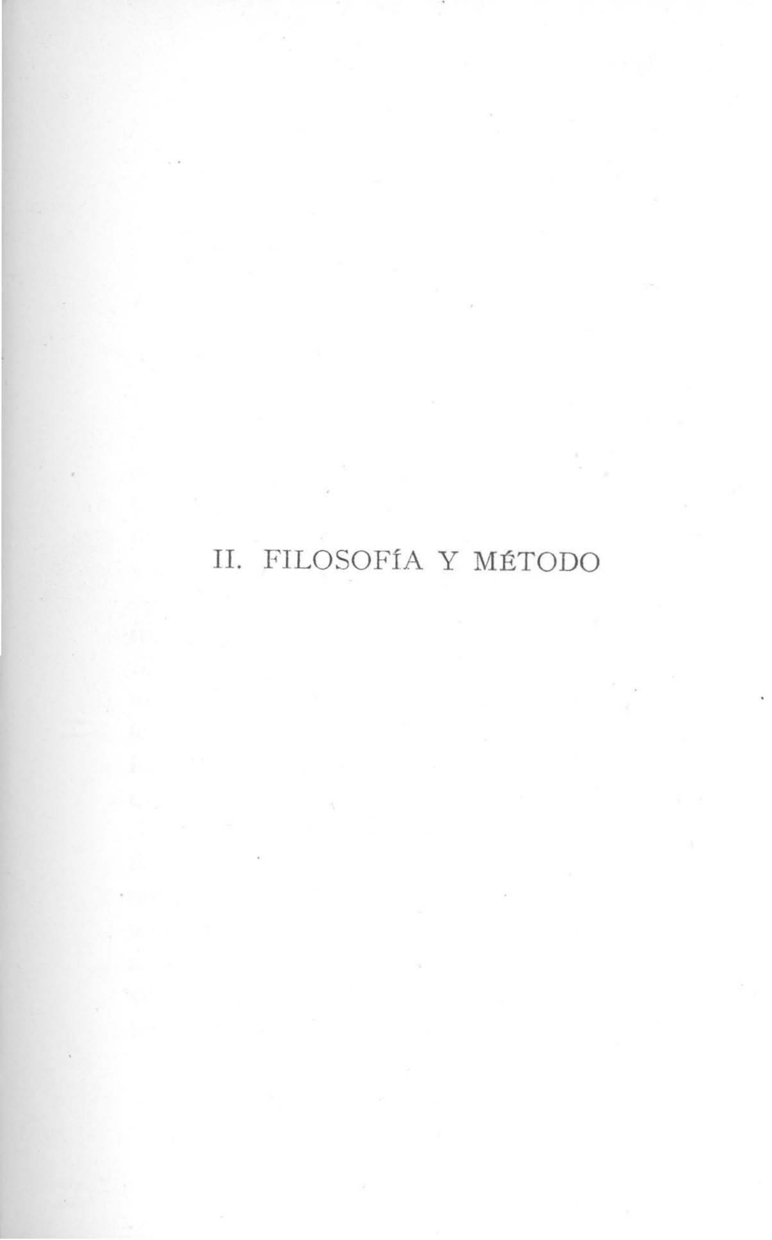
Se deduce, pues, que lo más importante en un sistema es la verificación de su unidad básica en una multiplicidad de objetos. Y esto no solo corresponde al sistema filosófico, sino en general a cualquier sistema. Por ejemplo, cuando en la vida cotidiana se dice que hay *un* "sistema de trabajo" se supone la existencia de *un* plan que permita abordar la faena con unidad de dirección. Si hay *un* "sistema nervioso" es porque los nervios actúan de acuerdo con *un* centro que determina su unidad. El "sistema educativo" existe porque cualquier aspecto de *la* educación se halla coordinado

por *una* unidad de orientación, y así sucesivamente. De faltar la unidad, no habría sistema, puesto que faltaría el eje estructural que lo constituye. Y de faltar la multiplicidad tampoco habría sistema porque en ella se da el conjunto de elementos donde el sistema mismo se verifica. Así, pues, la producción de la filosofía en sistemas garantiza al mismo tiempo su unidad y su pluralidad, el anhelo universal que ha mantenido clásicamente, y la correlación con el elemento fáctico de donde parte y a donde vuelve por virtud de su afán concretizante.

Por último, la evolución del sistema y de sus disciplinas se efectúa, como toda la cultura, a través de la historia; la filosofía es un producto humano que no se desliga del curso histórico cultural, sino al contrario, parte de él y se emparenta estrechamente con todas sus manifestaciones. El concepto de filosofía cambia a través del tiempo, en relación con el carácter peculiar de la época en que se origina. Semejante evolución determina el tercero de los conceptos fundamentales, el de *la historia filosófica,* en cuyo trasfondo se desarrolla el pensamiento en la sucesiva permutación de las ideas y sus causas determinantes, con la derivada consecuencia que tienen dentro y fuera de la reflexión filosófica. Como su evolución es constante, nunca puede haber un

concepto definitivo de la filosofía; si se quiere parmanecer fiel y veraz a su auténtica naturaleza habrá que investigar en cada sistema la semejanza y diferencia con otros sistemas, así como la concatenación que se da entre una doctrina y su respectivo antecedente y consecuente cultural. Con ello se edificará un concepto dinámico del filosofar que comprende la dirección general de la materia y el enunciado concreto de sus tesis.

Así se encamina la filosofía. La forma y disposición de sus temas no es azar ni capricho, sino que traduce la consecuencia lógica de cada uno en la evolución fundamental que le corresponde; cualquier postura, cualquier problema concreto que haya de ser tratado, estará sujeto a la condicionalidad que tan sumariamente hemos establecido en estas páginas.



II. FILOSOFÍA Y MÉTODO

Un examen que penetre en la estructura de la filosofía descubrirá fácilmente en ella dos conceptos fundamentales: la materia y la forma, o sean el contenido y el método, el problema que se plantea y el camino que sigue para resolverlo. Una y otra varían en cada sistema, pero tanto la forma como la materia son elementos permanentes del filosofar. Ahora bien, la esencia de los sistemas filosóficos depende de cuáles sean sus problemas y su método, con el carácter distintivo que le otorga una singularidad en cuanto doctrina y le hace diferir de los demás, a pesar de las analogías que en cualquier otro aspecto pueda ligarle a los sistemas similares, siendo ineludible la continuidad histórica que se requiere para filosofar; en otras palabras, los sistemas no se inventan como una ocurrencia de los filósofos, sino obedecen a una profunda motivación que deriva de las circunstancias históricas que operan en su tiempo. Así tenemos planteada la doble dimensionalidad de la

filosofía, histórica y sistemática, evolutiva y estructural, que caracteriza inexcepcionalmente a todos los sistemas.

Nos proponemos ahora decir algunas palabras sobre el segundo aspecto, el sistemático, que se devela a la consideración estructural de la filosofía, misma que escindimos en los dos grandes capítulos que se han señalado: el problema y el método. Abordaremos de un modo especial el tema del método, indicando la modalidad que culmina en sus principales direcciones, y trataremos de poner en claro los principales conceptos que se requieren para comprender su esencia.

Partiendo de la referida distinción entre materia y forma, el problema filosófico queda en calidad de materia de elaboración y debe ser resuelto a través del método que señala el camino para la reflexión. Ahora bien, ¿cómo se ha de resolver un problema filosófico? La contestación puede ser la siguiente: por medio de un desarrollo mental, o en otros términos, por conducto del espíritu. Meditando en este significado se concluirá que todo pensamiento tiene, por el simple hecho de serlo, una evidente realidad espiritual. El concepto del espíritu es fundamental para comprender la esencia del método filosófico.

La cuestión planteada nos lleva a un tema singular: ¿Qué es el espíritu? Nadie ha podido res-

ponder con exactitud, pero en principio puede afirmarse que el espíritu es la conciencia, la unidad orgánica de las funciones que actúan en la vida. Ya en la antigüedad preocupó a Platón este motivo; consideraba al alma formada a base de tres facultades: el pensamiento, el sentimiento y la voluntad; éstas son las clásicas "facultades" de que nos habla la psicología tradicional y se han conservado en gran parte hasta la psicología moderna, que las reconoce como una triada clásica, si bien ya no en el sentido esquemático de la doctrina platónica, sino estableciendo una serie de correlaciones que las convierten de facultades espirituales en funciones psicológicas.

Ahora bien, si el espíritu tiene dichas facultades o funciones, y el filosofar se constituye en la conciencia, la cuestión de cuáles sean las formas del método puede resolverse partiendo de cuáles sean las formas del espíritu. Esto equivale a decir que hay una forma metódica por cada función espiritual, de suerte que el método dependerá respectivamente del ejercicio que se haga del pensamiento, del sentimiento y de la voluntad. Examinaremos brevemente la implicación de esas tres funciones para explicar de qué manera se han desenvuelto como métodos para filosofar.

Sabemos, desde luego, que existen el pensar, el sentir y el querer, puesto que pensamos, sentimos

y queremos; al mismo tiempo que se ejercen dichas facultades actúa el sentido de introversión que nos permite reconocerlas por medio de una simple proyección en la vivencia. Ésta es la introspección filosófica, y su valor es tan grande que en ella se localiza el denominador común de los tres métodos señalados; no bastaría simplemente ejercitar las facultades clásicas de conciencia, tal como se lleva a cabo en la vida cotidiana, sino es necesario percatarse de ello, darse cuenta de la actividad espiritual, y las consecuencias que tiene en la filosofía consisten nada menos que en la reflexión de segundo grado, la cual nos hace reflexionar sobre la actividad espiritual misma, que constituye la reflexión directa o de primer grado. La diferencia entre el *homo sapiens* y el *homo philosophicus* es que el primero se limita simplemente a ejercer sus facultades, mientras el segundo se da cuenta de lo que lo hace, cómo y para qué lo hace. Así tenemos que la primera solución al problema filosófico estriba en un darse cuenta de que se es, se piensa y se vive, mediante el ejercicio de las funciones espirituales. El desarrollo de la filosofía procura que este percatarse de la realidad conduzca a realizaciones del más alto nivel.

Partiendo de que el método filosófico se relaciona estrechamente con las facultades de pensar,

sentir y querer, para elucidar más ampliamente el tema, conviene plantear las cuestiones siguientes: *a*) ¿qué es el pensamiento?; *b*) ¿qué es el sentimiento?; *c*) ¿qué es la voluntad?

La primera de estas facultades, o sea el pensar, equivale a formar conceptos que permitan explicar un objeto, resolver un problema por medio de su explicación racional. La finalidad del pensamiento es llegar a la solución de la incógnita, obteniendo una ley general que explique un mismo tipo de fenómenos, para aplicarla ulteriormente a cada caso que corresponda a la misma especie de problemas. Desde otro punto de vista, el pensamiento consiste en la concatenación de conceptos, juicios y razonamientos, que se conocen en lógica como elementos predicativos, y que en ella se deslindan convenientemente. Una ley epistémica es tanto como un concepto general, que se universaliza al ser delimitado el objeto respectivo; la ley estatuye al pensamiento con un valor definido y necesario, esto es, vale siempre y para cualquier objeto del mismo género. Tal es el axioma primario de la lógica, y por consiguiente, del pensamiento.

La segunda de las facultades, o sea el sentir, consiste en poner en juego las fibras sensitivas y representativas del espíritu, por medio de los dos grandes excitantes que son el sentido externo y el interno; en el primer caso fórmase la sensibilidad

exterior o sensorialidad, y en el segundo, el sentido interno, dando origen a la sensibilidad interior. En ambos casos se trata de sensaciones y representaciones; en el primero se reciben del mundo externo a través de los órganos sensoriales y en el segundo son producidos en la interioridad de la conciencia. Una característica de lo sensible en su temporalidad, que la convierte en el acto vivencial por antonomasia. Por virtud de la comunicación que establece la sensibilidad con el mundo externo —y en cierto modo también con el propio yo— se le ha calificado acertadamente como la "ventana del espíritu".

La tercera de las facultades clásicas, o sea el querer, resulta en cierto modo como la combinación del sentimiento y el pensamiento, pues desear algo es pensar en ello y sentir el deseo de poseerlo. Es precisamente el deseo lo que promueve a la tercera facultad espiritual y por medio de ella anhelamos conquistar un objeto, realizar un propósito o un ideal, promoviendo el sentido activo de la existencia. A través de la voluntad se realizan proyectos y propósitos, se traducen los deseos en actos, de donde la vida que es impulsada por la voluntad corresponde al carácter que se ha designado como activo.

¿Qué relación guardan estas facultades con el método filosófico? Al caracterizar lo que significan

pensamiento, sentimiento y voluntad, estamos en el umbral de los diversos métodos que se han esgrimido en las doctrinas filosóficas, cuyo análisis revela inmediatamente la acción de una o más facultades, en la mayoría de los casos con marcada predominancia de alguna, y en otros, que son minoría, tendiendo a establecer un equilibrio mutuo. El método filosófico se produce en tres direcciones básicas, según la función espiritual que lo determine. Si es la razón, origina al método discursivo o racionalista; si es el sentimiento, al método intuitivo o intuicionista; y si es la voluntad, el método será volitivo o voluntarista. También se emplean otras denominaciones para calificarlos; por ejemplo, el método discursivo suele llamarse "intelectualista" o "logicista", mientras que el método del sentimiento se conoce también como "emocional" o "romántico" y el de la voluntad, como "activista", "práctico" o "utilitario". El rubro preferente de cada método es: *discursivo, intuitivo* y *volitivo,* respectivamente, con el cual se les conoce en casi todas las posturas relevantes de la filosofía.

Como resultado de la interacción que efectúan estas facultades, se obtienen otros métodos que manifiestan una síntesis de los anteriores; los llamaremos *métodos mixtos* y algunos de ellos son sumamente importantes, inspirando buen número

de sistemas en la historia. El punto de partida para su comprensión está dado por los tres métodos fundamentales que derivan de las respectivas funciones, y cualesquiera otros deben comprenderse a partir de los primeros; efectivamente, la prístina virtud de la razón, el sentimiento y la voluntad, se manifiesta en pureza como un elemento propulsor de la respectiva acción espiritual y sólo por medio de su combinación llégase a los que llamamos "métodos mixtos", que examinaremos posteriormente. Por lo pronto señalemos la existencia de los métodos puros o elementales que, según hemos dicho, se clasifican en tres grandes especies: el método discursivo o racionalista, el método emotivo o intuicionista y el método volitivo o activista.

La acción que ejerce la facultad racional como vehículo de la filosofía se traduce en el método que se conoce con los nombres de *racional, intelectual* o *discursivo*. Penetremos en la significación de dicho método explicando principalmente el porqué de la tercera denominación.

Por regla general se dice que alguien pronuncia un discurso cuando habla largamente sobre un tema. El "discurso" constituye también una pieza oratoria cuya finalidad consiste en conmover al público que la escucha. Pero este aspecto representa la parte intuitiva de la peroración; el calor

y la vehemencia del orador son la base del poder que tiene el lenguaje y que estudia convenientemente la retórica.

Además de ser elocuente y emotivo, un discurso debe tener fuerza lógica y congruencia interior; los griegos, en cuyo idioma se encuentra la significación del discurso —*logos*— lo consideraban como un necesario pronunciamiento de opiniones para descubrir la verdad. El filósofo discurría pensando y no solamente hablando, pues el diálogo era un pretexto para incitar al pensamiento. Aun en la actualidad se dice que alguien está "discurriendo" cuando piensa, ya que pensar es buscar la verdad por medio de la razón. El discurso implica una serie de pensamientos que se eslabonan racionalmente; la explicación detallada de su enlace tiene cabida en la apofántica o teoría analítica de la lógica.

Pensar en un objeto es ante todo definirlo, establecer su esencia, y a partir de ella pueden postularse otros pensamientos que tendrán en todo caso la referencia al anterior. Ahora bien, toda definición se expresa en un juicio; la formulación del juicio implica necesariamente otros juicios que se conectan con el primero y su enlace es el razonamiento. De ahí que el método discursivo se defina como el procedimiento racional que organiza al pensamiento. El enlace lógico tiene por finalidad

enunciar y demostrar la verdad; la demostración consiste en exponer el porqué de una afirmación determinada, esto es, la razón de ella, diciendo en qué argumentos se apoya.

Ahora bien, la filosofía emplea el método racional o discursivo al procurar el enlace de sus afirmaciones y por medio de él obtener la demostración respectiva. Merece la pena ahondar un poco en el sentido general del discurso, pues equivale en general a pensamiento y dentro de él recae el método discursivo del filosofar.

Ante todo, el punto de partida para el pensamiento se encuentra en el concepto, que es tanto como unidad de significación, referida al objeto correspondiente; para pensar es necesario ante todo saber de qué va a pensarse, y este es el objeto respectivo, cuya unidad está dada por el concepto. A partir de él se constituyen los elementos que integran la predicación discursiva, a saber: el juicio y el razonamiento. Así como el concepto equivale a unidad de significación, el juicio equivale a definición. Para definir el objeto se requiere un sentido definitorio. Ahora bien, la formulación de un juicio implica necesariamente otros juicios que se conectan con él, efectuando el enlace interjudicativo que se conoce como razonamiento y constituye la tercera y más completa forma de predicación.

Entre esas tres formas existe una relación directa en la cual se involucran tan estrechamente que cualquiera de ellas resulta imposible sin las demás. Por ejemplo, la expresión de un concepto se obtiene únicamente en el seno del juicio y este se constituye como enlace de conceptos; por su parte, el razonamiento es enlace de juicios y por consiguiente de conceptos, promoviendo el sentido abierto de la predicación a través de una ininterrumpida cadena de judicaciones. La significación del concepto se amplía indefinidamente en el juicio, cuya fórmula dinámica abre el sentido de la predicación, incorporando siempre nuevas notas a las ya obtenidas. La diferencia entre esos tres elementos de la predicación será únicamente de carácter dimensional, mas no funcional, pues al formular un concepto se tiene el gérmen del razonamiento, y en forma todavía más directa, del juicio, cuya unidad se realiza a través de su mancomunada función.

El método discursivo se establece como el procedimiento racional que organiza al pensamiento. El enlace lógico predicativo tiene por finalidad enunciar y demostrar una verdad; la demostración consiste en exponer el porqué de una afirmación determinada, esto es, dar razón de ella diciendo en qué se apoya. Ahora bien, la filosofía no se limita a enunciar determinado principio sino pro-

cura demostrarlo y obtener sus deducciones, vinculándolo a un largo encadenamiento de ideas que otorgan el carácter demostratorio y científico a la filosofía. En esta concatenación radica la necesidad del método discursivo, que se traduce en un continuo proseguir de los principios a las conclusiones, y recíprocamente, de las conclusiones a los principios donde tienen fundamento. Lo contrario de la discursión filosófica se ha pretendido encontrar en la intuición, que se ha esgrimido también como un método para filosofar, aunque de dubitable validez; en todo caso, podremos sostener sin temor a equívocos que el único camino para lograr el carácter científico en la filosofía consiste en emplear un riguroso método discursivo, ya que de otra suerte la filosofía queda desamparada de fundamentación y circunscrita al alcance de lo intuitivo, con el rango de subjetividad que le es inherente.

El método discursivo ha tenido principalmente dos grandes aplicaciones en la filosofía; la primera consiste en el procedimiento racional por excelencia, en la deducción característica de la filosofía tradicional, que predominó durante largo tiempo en la escolástica y cuyo prototipo metodológico se inspiró en la apodeixis aristotélica. La esencia de esta doctrina es su reducción a la racionalidad, no sólo en el aspecto metodológico de la

resolución del problema, sino también en su planteamiento. En efecto, para que un problema pueda ingresar en esta filosofía debe ser previamente asimilado a una enunciación racional, de parecida manera a como las premisas de un silogismo contienen el punto de partida para su resolución; si el problema está bien planteado, la solución estará dada en los postulados, de los que se deducirá de análoga manera a como la conclusión se obtiene de las premisas. Así, la inquietud preponderante en la filosofía tradicional ha sido el conocimiento de las causas del universo, y como base de ella, el conocimiento de que debería forzosamente existir una causa.

El tema consiste, en este caso, en el planteamiento de la realidad como objeto por conocer y se expondría en una premisa del orden siguiente: *las cosas existen*. En forma absolutamente racional presentemos la segunda premisa: *todo lo que existe tiene una causa*; la conclusión inmediata será la siguiente: *todas las cosas deben tener una causa*. Éste es un razonamiento modélico del discurso deductivo y sobre él se ha fundado nada menos que toda la metafísica racional, la teodicea y la teología, que son las tres disciplinas básicas en el sistema tradicional.

Para reafirmar esta secuencia de razonamientos puros recordemos a Descartes, que ha sido pro-

bablemente el filósofo más racionalista, el que ha mantenido con mayor énfasis la disciplina y los postulados del método deductivo, desde el solipsístico entimema *"Pienso, luego existo"*, hasta el amplio sistema de la geometría analítica, que constituye el máximo desarrollo de la idea metafísica espacial. Por lo demás, quien desee aquilatar hasta dónde ha llegado la racionalidad le bastará con repasar las voluminosísimas obras que se han formulado a su amparo. Desde luego, la abundancia en producción literaria no garantiza por sí sola la validez del procedimiento, pero constata un innegable empleo discursivo, que es lo que nos interesa destacar en este caso. Sobre el alcance de este método se ha dicho bastante al hablar del silogismo, y no es el sitio para abundar en tales argumentaciones, cosa que convendrá mejor a un tratado de lógica.

Otra manifestación más moderna y profunda del método discursivo es la *dialéctica,* que se ha difundido —y casi popularizado— con el llamado "materialismo dialéctico", que la representa solamente en alguna de sus posturas históricas. La metódica dialéctica consiste, en términos generales, en la acción simultánea de ideas o conceptos distintos, que evoca el conocido esquema tesis-antítesis-síntesis en el cual se le ha hecho consistir. No se trata, sin embargo, de circunscribirse a di-

cho esquema en la acepción que pretende el materialismo, y el método no es necesariamente materialista en el sentido de evolución congénita de la materia, ni tampoco dialéctico en el solo concepto de oposición que lo ha presentado. La realidad dialéctica estriba, como hemos dicho, en la interacción de conceptos distintos, y se traduce en su posibilidad de síntesis. La oposición de los conceptos radica simplemente en su diferencia, mas no en el pretendido choque preconizado por los partidarios de la materialidad.

La dialéctica se presenta inclusive en la copulación judicativa, puesto que para obtener un juicio es necesaria una síntesis de conceptos que, por el simple hecho de serlo en número plural, deben ser conceptos distintos. Por ejemplo, al enunciar un juicio tan sencillo como *"El aire es transparente"*, estamos realizando una síntesis dialéctica que se origina en la diferencia de los conceptos de aire y transparencia; el juicio debe quedar sujeto a una serie de aclaraciones ulteriores que especificarán dicha distinción, cuya abierta modalidad tiene en cuenta que se trata de conceptos distintos, puesto que la atmósfera no equivale a lo transparente. La posibilidad de vincular ambos conceptos supone una serie de condiciones cuya elucidación es motivo del método dialéctico, de suerte que en él no se entiende únicamente

un procedimiento subyacente en la realidad, sino también la forma de conocerlo objetivamente. Lo esencial de la dialéctica se muestra al contraponerla a la estática, que sería en este caso la enunciación tautológica de dos conceptos iguales, como por ejemplo: *La atmósfera es la atmósfera,* juicio en el cual se tienen dos conceptos distintos; sino uno y el mismo concepto, repetido en el sujeto y el predicado; es obvio que semejante enunciación carece de sentido explicativo y no constituye un juicio, sino una simple forma gramatical.

Así tenemos caracterizada a la dialéctica como un método dinámico, como un procedimiento discursivo que, a diferencia del formal, admite la hermenéutica que deriva de la síntesis interactiva de sus componentes. La ulterior verificación de este concepto efectuará en un mayor extremo el distingo correspondiente, planteando a la postre una dialéctica entre la realidad y el pensar. La indoctrinación que resulte de dicho método dependerá de la postura que se sustente, en la cual encaja, en última instancia, el concepto de la realidad.

Podrá tratarse de la realidad física, como en el materialismo dialéctico, o de la realidad espiritual, como sucede en el idealismo, o bien de la realidad cultural que acepta la filosofía crítica,

posturas todas de raigambre dialéctica que difieren considerablemente en sus doctrinas, teniendo como denominador la aceptación del método dialéctico.

Hablando en rigor, ninguna filosofía se sustrae actualmente a dicho método, pero son tan hondas sus diferencias que la genealogía dialéctica no es suficiente para conciliar a sus sistemas y ni siquiera para presentarlos con uniformidad. Hoy día hablar de método dialéctico equivale simplemente a *método* para pensar, esto es, *método discursivo*; ya no es concebible pensar estáticamente, conforme a la apodeixis aristotélica y ni siquiera en ella ha existido con todo rigor un formalismo radical.

En la dirección metódica racional se encuentra como la más importante manifestación el *método dialéctico,* que ha sido de enorme aplicabilidad en la filosofía moderna. La dialéctica es la teoría integral de un proceso racionalmente desarrollado en la evolución de sus diferentes etapas. El advenimiento del método dialéctico abrió el horizonte de la filosofía en forma insospechada, otorgándole fueros para develar los temas complejos y dinámicos que, por su variedad de formulaciones, no se habían explicado en el método formal. La dialéctica muestra el verdadero poder de la razón, su utilidad y fecundidad como instrumento primario del filosofar.

El método discursivo apunta a una tarea que nunca llega a concluirse; va de un pensamiento a otro en una marcha sin fin. Empero, otra facultad humana permite relacionar a los objetos de manera distinta a como lo hace el pensar; en tanto que éste propende a demostrar la verdad del conocimiento, la intuición (tal es la facultad a que nos referimos) muestra la imagen o representación que determina en nosotros el objeto. De modo general podemos decir que la intuición es la facultad de representar a los objetos. La lógica demuestra que la evolución del discurso requiere de un mecanismo racional donde intervienen elementos predicativos, para llegar a la generalización mediante leyes y axiomas racionales. Todo ello ha parecido artificioso a quienes optan por rechazar al método discursivo para substituirlo por el vehículo directo, de naturaleza sensible, que representa la intuición.

En la vida diaria se llega al "concepto" de un objeto si se le puede explicar y definir. Hay una "intuición" de él cuando el dato objetivo que proviene de las impresiones incide directamente en el espíritu sin necesidad de una aparente razón que lo justifique.

La intuición también se define como el contacto directo con el objeto. Hay varias formas de intuir, o lo que equivale, de sentir y representar

a los objetos. Distinguiremos cinco clases de intuiciones.

La primera es la *intuición sensible,* dada en la percepción por medio de los sentidos: vista, oído, tacto, etcétera. Es el tipo de intuición que se produce a cada momento en la vida cotidiana. La segunda es la *intuición intelectual,* que ofrece la percepción inmediata de una idea, acompañada por la convicción de que es auténtica, sin necesidad de comprobarla racionalmente. Tal es más o menos el fenómeno que se origina cuando alguien "intuye" un principio que nadie había descubierto antes. La tercera es la *intuición emocional,* que se da en la reacción inmediata provocada por el objeto, ya sea que esté presente o evocado en el recuerdo. Reporta un sentimiento de agrado o desagrado, de simpatía o repulsión, sentimiento positivo o negativo en el cual se cifra el valor característico de lo intuitivo. La cuarta es la *intuición volitiva* que a diferencia de la emocional (meramente pasiva o contemplativa), confiere el deseo de conquistar al objeto; constituye un poderoso resorte de la actividad, un móvil para el ímpetu de poder y la voluntad de vivir, cuyo más directo resultado es el instinto de conservación. Por último, la *intuición mística* parece quedar reservada a los seres que tienen ferviente devoción a Dios y cuyo deseo de llegar a Él produce, en

algunos casos, un arrobamiento *sui generis* que el místico invoca con inusitada pasión y por el cual afirma, inclusive, tener un contacto con el Ser Supremo. La pretendida intuición mística, tan fuera de las facultades comunes del hombre, ha originado un buen número de obras que se incluyen en la historia filosófica.

En términos generales, la intuición ha sido de importancia capital en la elaboración de las doctrinas filosóficas; con sus cinco matices se halla ampliamente difundida en la historia. Tiene un papel muy significativo, pues un gran número de doctrinas se apoyan en el valor concedido a la intuición, y como ésta puede reñirse con la intervención racional, la encontramos aceptando o rechazando al método discursivo, pero siempre ocupándose de él para destacar la esencia de lo intuitivo frente a lo conceptual. La intuición figura como método de la filosofía y a partir de ella se han construido muchos sistemas.

El caso en que la voluntad es determinante metódico del filosofar corresponde a doctrinas de carácter práctico y activista, donde la realización de una obra, la ejecución de un acto o simplemente el deseo de entender a la vida como actuación fáctica, constituyen un móvil en el concepto de la existencia. Doctrinas de este género se conocen como "voluntarismo", "activismo", "eticismo",

"filosofía práctica", etcétera, y tienen el rasgo general de preferir a la voluntad sobre cualquiera otra función del espíritu. Vale para ellas principalmente la idea de ejecutar un propósito determinado; el voluntarismo concibe a la vida como fruto de la acción, aplicando este concepto, a la conciencia moral y al reino de la naturaleza. La corriente metafísica del voluntarismo predica la existencia de una voluntad determinante que impulsa a todos los fenómenos, tanto en la acción causal mecánica como en la manifestación teleológica de lo consciente. El voluntarismo entiende y valora a la existencia por el grado de acción que hay en ella, cifrando en la libertad su más caro anhelo.

Ahora bien, que exista una variedad metódica en las direcciones de la filosofía puede explicarse por la tendencia del hombre a poner en juego sus facultades, aprovechando por igual a la razón, al sentimiento y a la voluntad; se encuentra en cada una la potencia que ha de ser dirigida sobre un problema específico. Tal parece como si faros de distinta luz iluminaran por modo diverso el panorama del espíritu; como si cada uno fuera a revelar un aspecto del mundo que los otros han ignorado. Y cuando la diversidad doctrinaria surge de la rica multiplicidad de normas metódicas, se manifiesta el sentido universal de la existencia,

donde está cifrado el motivo clásico y permanente del filosofar, enriquecido cada vez que su problemática se refracta en el prisma del método.

La existencia de varios métodos plantea la cuestión de si cada uno de ellos tiene validez y si la validez será igual para todos; pero el examen de dicha cuestión, a pesar de lo mucho que significa, va más allá del propósito que albergan estas líneas. Por el momento nos limitamos a enunciar el principio de la función metódica, queriendo dar la interpretación en el sentido que tiene de acuerdo con su propia función evolutiva. No tratamos de fundar la valoración de cada método, aunque el tema deba ser planteado por todo aquel que intente fijar el coeficiente antropolófico que hemos señalado, reconociendo el influjo de la naturaleza psicológica del sujeto filosofante; de ahí que, por consecuencia, un individuo de carácter racionalista empleará de preferencia el método racionalista, un sentimental verá en el método intuitivo el mejor camino para filosofar y, de análoga manera, el temperamento activo se decidirá por el método de la voluntad.

Un mayor comentario se halla fuera de las coordenadas en que intentamos desenvolver nuestra tarea. Objetivamente hablando, el método representa algo así como un espejo donde se refleja el mundo del filósofo y en el cual su amplia

temática encuentra el motivo inconfundible que da cariz peculiar a su doctrina. La temática fundamental es prácticamente la misma en todos los sistemas, pero la forma de establecerla varía según el criterio elegido para su tratamiento. Y este criterio representa el momento libérrimo del filosofar, aquel donde el pensamiento elige la perspectiva que le servirá para recorrer el dominio espiritual, de acuerdo con su inalienable personalidad. Hay otra variante del método que determina los temas y disciplinas de la filosofía; consiste en la dualidad de "forma" y "función", que corresponde a los principales motivos filosóficos. Un sistema puede, en su caso, originar una disciplina "formal" o "funcional", según el método que emplee.

¿Qué es una función? En lenguaje cotidiano se dice que alguien desempeña una función cuando ejecuta un propósito. El cumplimiento de un empleo es una función que requiere cierta preparación para acometerlo. De un modo general puede sostenerse que todo en la vida tiene una función, es decir, que toda actividad está sujeta a determinado fin y aprovecha sus virtudes para destinarlas al cumplimiento de un propósito. En el mundo de la naturaleza un efecto es funcional a la causa y se liga íntimamente a ella; no puede variar la causa sin que varíe el efecto. La función puede

considerarse como una relación determinante de varios elementos.

Por la dualidad metódica, una teoría es funcional cuando investiga la relación de los factores en el problema, de acuerdo con el planteamiento inicial del mismo. El método funcional tiende a vincular entre sí los datos y la incógnita, verificando el descubrimiento de un principio sintético. Por ejemplo, en un grupo de fenómenos que acontecen simultáneamente hay una influencia mutua en su desarrollo; al variar uno varían los demás. La investigación determina una ley que los explica funcionalmente por la relación que existe entre ellos. Cuando se logra el conocimiento de esta relación, se despeja el problema y se llega a la función nómica que vincula a sus términos. Lo propio sucede con la ciencia natural, la matemática, la historia y todo el saber humano. La adquisición de un conocimiento estriba en fundar la relación que unifica a los datos originales del problema que, sin reunir, constituyen por ello mismo un problema. En la filosofía hay estudios funcionales, como puede ser la determinación de la estructura interna de la materia, la influencia mutua que ejercen entre sí los hechos culturales, la evolución de las doctrinas en el curso de la historia, la constitución de los nuevos sistemas, etcétera. Una teoría funcional involucra el método

sintético, que lo es precisamente porque da un nuevo aporte a la investigación.

Si en lugar de preocuparse por obtener nuevos conocimientos se opta por recolectar los ya adquiridos, para archivarlos en clasificaciones y cuadros sinópticos, ordenamientos y esquemas de toda especie, se realizará un tipo de trabajo que atiende a la forma del conocimiento y se considera, por ello mismo, formal; el método formal es analítico y constituye la inversa y complemento del método sintético o funcional. El lado formal de la filosofía no contiene investigaciones propiamente dichas, sino el conjunto de operaciones auxiliares que disponen el material de la investigación; por él se producen los esquemas, clasificaciones, ordenamientos, etcétera, con los derivados formalistas y deductivos que prestan servicio al modo de un armario donde hay cajones para acomodar adecuadamente los trabajos ya hechos, de manera que puedan localizarse en un momento y reproducir cualquier investigación dada sin tener que repetirla.

El método formal es una recapitulación de trabajos. Ordena su contenido mediante esquemas y resúmenes que constituyen el recurso analítico del pensar; ni unos ni otros aportan datos nuevos, pero sirven para disponer formalmente al conocimiento. En ello radica la utilidad de la filosofía

formal; no brinda elementos originales, pero ordena, clasifica y archiva los que previamente había dado la reflexión funcional. Las teorías filosóficas contienen los elementos vivos del problema; se les podrá ver con mayor claridad separándolos unos de otros, como sucede precisamente en las operaciones formales.

Ambos métodos se reclaman y se complementan. El funcional tiende a buscar la relación de objetos diversos; el formal pretende agruparlos en lo que tienen de común. Éste quiere llegar deductivamente a una última conclusión que derive de las demás y pueda admitirse partiendo de ellas, así como a un primer principio respecto del cual todo el conocimiento no sea más que una conclusión. El papel que tienen es, en pocas palabras, el siguiente; el método funcional dice cómo es el objeto, y el formal dispone las clases de objetos que abarca. La lógica funcional explica, por ejemplo, qué es el juicio, y la lógica formal lo clasifica; la ética investiga funcionalmente el sentido dinámico de la virtud y presenta formalmente los diversos tipos de virtudes, etcétera.

Concluimos, pues, que el método filosófico tiene dos sentidos en lo que se refiere a la integración del sistema; el formal o analítico y el funcional o sintético. Cada uno brinda un conocimiento de distinta naturaleza. En el orden lógico está pri-

mero y es más importante el método funcional, pues en él se obtiene lo nuevo y progresivo del saber, el qué y el cómo de la investigación; tan sólo después de él es factible reordenar y clasificar el conocimiento logrado.

El aspecto funcional del método es el establecimiento de nexos correlativos entre los elementos de la reflexión. La primera ojeada al panorama histórico-filosófico revela una muchedumbre de doctrinas que aparentemente se oponen entre sí, o cuando menos difieren a tal grado que dan la impresión de no poseer dirección unitaria. Frente a la variabilidad y mutabilidad de las teorías filosóficas, se clama por una precisión como la distintiva de lo científico. Es opinión generalizada que la filosofía no "demuestra" sus pensamientos y, por ende, que no puede figurar con dignidad junto a las ciencias; el argumento que se esgrime consiste en indicar la variabilidad y contradicción de las teorías filosóficas, con las diferencias que muestran a cada paso. Sin embargo, los filósofos se ponen de acuerdo, aunque afortunadamente no de acuerdo absoluto, lo que significaría el fin y la destrucción del filosofar.

Que entre ellos haya polémicas y aun contradicciones, no es precisamente un defecto radical ni exclusivo, sino un resorte impulsor del progreso, que puede también comprobarse en la

ciencia, cuya exactitud se toma generalmente por absoluta.

El saber tiene varios grados de verdad, desde aquel que ostenta una máxima validez —como son los principios axiomáticos— hasta el meramente probable, como algunas hipótesis elementales. De acuerdo con la idea evolutiva del método, se distingue una triple modalidad del conocimiento. Puede ser: *a*) apodíctico o racional puro, cuyo modelo está en la matemática; *b*) asertórico o contingente, como son las leyes de la ciencia empírica; *c*) problemático o descriptivo, que corresponde a la observación preliminar del objeto. Por otra parte, sus teorías no son indefectiblemente exactas y, además, la ciencia contiene un tipo de verdades en cada rama del conocimiento, de suerte que la veracidad filosófica y la científica no coinciden, así como tampoco la de la propia ciencia, cuando es de diversa especie.

El tipo de verdad que corresponde a la filosofía exhibe uno de los aspectos más interesantes del pensar.

Se manifiesta en una estructura, es decir, en un conjunto de principios que deben comprenderse integralmente, ya que por separado modifican la auténtica naturaleza que los determina como elementos de un sistema. Éste es el carácter funcional de la verdad filosófica.

Sostener que la verdad es funcional y, por consiguiente, que el método también lo es, equivale a predicar que las doctrinas tienen una función determinada y poseen un origen que es necesario interpretar. En el sentido de la filosofía no basta saber lo que alguien dijo; hay que vincular su pensamiento a los factores que lo influyeron. Sólo de este modo se comprenderá la trascendencia de una doctrina y el significado permanente que yace bajo el enunciado textual de sus tesis. Entender e interpretar a la filosofía puede llevarse a cabo desde una pluralidad de criterios; cada uno representa la función y relación del pensamiento consigo mismo, en el sentido histórico que lo determina. Por ejemplo, Tales de Mileto dijo que el ser es el agua y que la naturaleza consiste en formas de lo húmedo.

Con ello expresó una idea que hoy se antoja evidentemente falsa, pues no todo es agua ni se reduce a humedad; en su época no era fácil rebatir esta opinión, aunque tampoco lo era comprobarla.

Durante cierto tiempo la filosofía consistió en una serie de "teorías" análogas, que postulaban al aire, la tierra, el fuego, etcétera, como elementos radicales del ser, y si no se les juzga en relación a la historia se concluirá que todas ellas fueron un continuo perder el tiempo.

Sin embargo, el trasfondo cultural orilló a plantear la cuestión filosófica desde el ángulo que lo hicieron los griegos; por esto sabemos que la opinión de Tales, igual que muchas otras, tiene un determinado mérito, histórico y humano, aunque sea científicamente falsa. Su valor consistió en servir de antecedente para investigaciones ulteriores. De análoga manera se deben comprender, por ejemplo, los casos de Pitágoras y Demócrito, para quienes la realidad consistía en el número y el átomo, respectivamente. Hablando en rigor, frente a la ciencia actual dichas teorías, tal como fueron formuladas, contienen parecido error al de Tales, pero nadie negará que tanto Pitágoras como Demócrito inspiraron ideas de gran solidez que tienen por base los conceptos de número y átomo, que ellos incorporaron al filosofar.

En la actualidad sigue discutiéndose intensamente y formulándose ideas cuya comprobación puede ser dudosa. En cada una encontramos, sin embargo, algo que da al pensamiento un contenido de inspiración y guía para otras disciplinas. En el mundo filosófico hay un amplio margen de aventura e incertidumbre, pero esto lo encontramos también en el campo científico, ya que a nadie se oculta la multitud de experimentos frustrados e hipótesis falsas que registra la historia de la ciencia, a pesar de lo cual, o tal vez por ello,

ha logrado concluir en su verdad, inclusive en aquella verdad "exacta" que nos convence del "rigor" científico. También hay una forma de "experimentación" filosófica en el libre concurso de las doctrinas que apuntan a su ulterior comprobación. Este concurso propende a explicarlas desde su origen; su génesis obedece a un problema real, y su evolución, a un método funcional. No es, pues, un proceso arbitrario. Aun en la libertad del pensamiento, que consiste en formular hipótesis de manera irrestricta, la filosofía exige su verificación en el problema a que se refieren. Dicha verificación tiene dos sentidos, el histórico y el teórico; en ellos se funda como ciencia. Veamos cuál es su significado.

El tema o el problema, así como el método y el sistema, se dan en la historia, donde una serie de elementos determinan circunstancialmente su producción, con independencia del motivo teórico original. Esto vale para cualquier doctrina, puesto que toda la cultura es histórica. Hablar de lo histórico significa, en el caso de las ideas, lo perecedero en ellas. Por ejemplo, durante la Edad Media se tomaron como verdades una serie de creencias que obedecían al espíritu del tiempo, y lo propio ha sucedido en cada época, con la política, la ética, las costumbres, la religión, la ciencia, el arte, la filosofía y cualquiera de las vertientes

que nutren a la historia; cedieron ulteriormente el paso a las nuevas expresiones del tiempo, si bien mantienen la continuidad de sus diferentes periodos, pues todos ellos se influyen mutuamente. Este influjo es lo que determina la historicidad de la cultura, el aspecto transitorio y fugaz, correspondiente sólo a la época que representa. Por lo contrario, el aspecto teórico del pensamiento científico y filosófico, va más allá del marco temporal que le corresponde, revelando la tendencia a adquirir un valor que se prolongue vivo en la posteridad.

La filosofía tiene como fin definir sus propios conceptos y exhibe en ello una pretensión teórica. Propugna por resolver sus problemas fuera de la contingencia y obtener una verdad universal y necesaria. De ahí que la teoría pretenda demostrar objetivamente al pensamiento, trascendiendo el plano circunstancial que lo delimita en la historicidad fáctica. Lo teórico y lo histórico son términos complementarios y, en cierta forma, opuestos. Un pensamiento se hace histórico cuando su validez queda reducida al momento en que se produjo, rodeado por las circunstancias que lo justifican concretamente en el tiempo. Un pensamiento se hace teórico cuando supera el marco temporal en que se originó para verificarse en cada ocasión donde se repitan las mismas circunstancias pro-

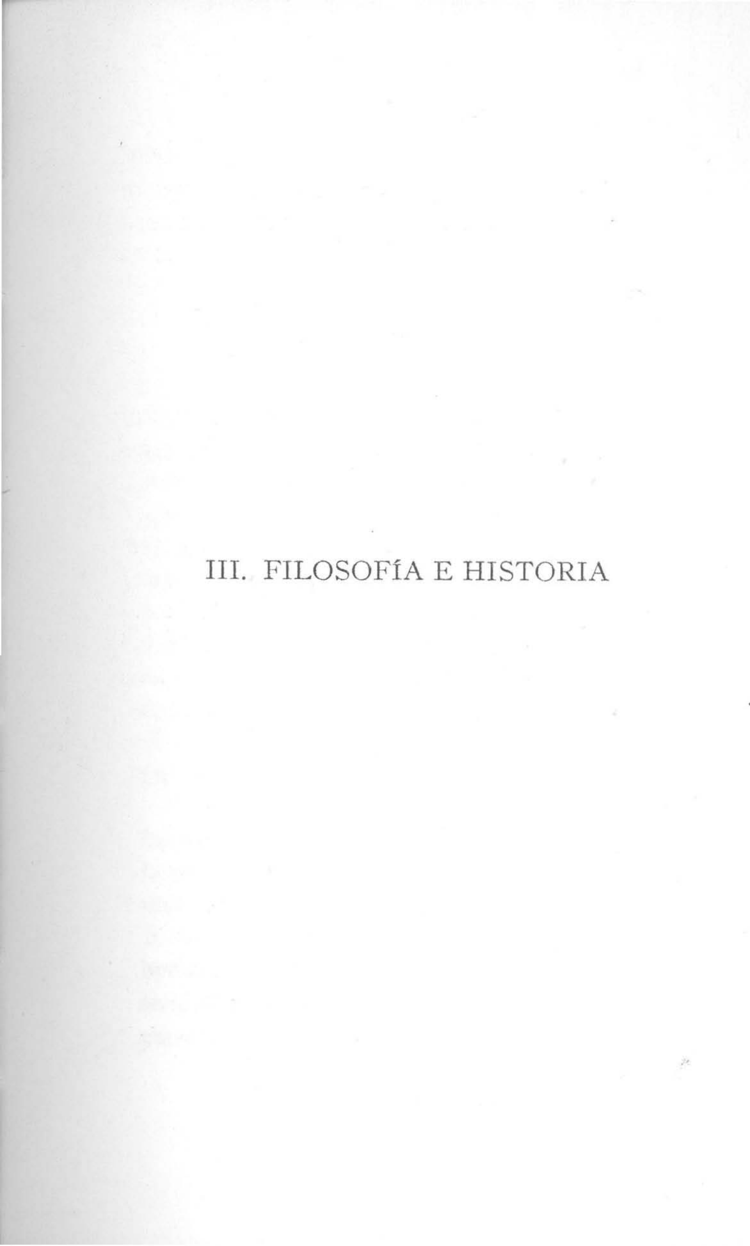
blemáticas. Un sistema es formulado por determinados pensadores en una época. Diversos componentes personales (creencias, temperamento, agudeza intelectual, costumbres, tradiciones, prejuicios, etcétera), pueden ser determinantes en los puntos enunciativos del sistema. Otro tipo de pensamientos, en cambio, se verificarán siempre y llegarán a admitirse como una verdad lógicamente fundada. Se dice entonces que el conocimiento ha obtenido el rango teórico.

La filosofía se da bajo la influencia de la evolución histórica, entendiendo en ella a los conceptos transitorios de la época; pero no se conforma con ser una expresión del tiempo, sino anhela convertirse en teoría capaz de sostener una verdad en cualquier instante y frente a cualquier crítica; en ello estriba su ambición teórica. Ahora bien, para comprender el significado de la filosofía hay que tener en cuenta su historicidad, considerando que una doctrina es formulada al amparo del decurso temporal, junto a la teoreticidad que propende a la obtención de verdades definitivas. A la luz de este criterio se estimará su auténtico valor.

Para apreciar el mérito de un sistema filosófico hay que establecer, por un lado, lo histórico en su realidad transitoria, y por el otro, su pretensión de validez teórica. Como en la totalidad de la

producción filosófica se ve el doble concepto de teoría e historia, su vinculación funcional es de primera importancia, no sólo por el concepto mismo, sino por otros que derivan de él: La teoría se edifica como principio que sirve de base para conclusiones sistemáticas, y como doctrina objetiva tiene mayor valor en la amplitud de su desarrollo a partir de este principio. La construcción del pensamiento en torno a una idea general da lugar al sistema; de ahí que la filosofía adquiera valor por la profundidad que logra sobre la dirección sistemática del trabajo.

Éste es el motivo de que en la estructura filosófica haya dos aspectos que deben considerarse y a los que nos hemos referido; el histórico, donde figuran las circunstancias de la época, y el teórico, que expone las tesis permanentes del filosofar, con la interna adecuación y la conformidad lógica respecto al pensamiento mismo.



III. FILOSOFÍA E HISTORIA

Otro de los ángulos que permiten una amplia estimación de la filosofía es el histórico; su dominio se dilata hacia la evolutividad de toda especie, lo mismo en el terreno de la naturaleza, en cuyo caso se presenta como una "historia natural", que en el terreno de la cultura, originando a la *historia cultural,* en sus diversas dimensiones. Entre ellas se cuenta, muy en primer término, a la filosofía; en virtud de la perspectiva evolucionista que brinda la historia filosófica, hemos creído conveniente efectuar el comentario respectivo en nuestros *Prolegómenos.*

La apreciación histórica no equivale propiamente a filosofar, en el sentido activo que denota la propedéutica; es más bien un acto preparatorio, una toma de posición análoga a la que efectúa un fotógrafo al afocar su cámara antes de tomar la instantánea. La aceptación primaria de la evolutividad histórica en el filosofar permite ver con claridad su panorama, en qué se parece y en qué

se distingue de los demás conocimientos, tendiendo a vincularlos en una referencia que principia en la indiferenciada generalidad de la meditación primitiva, llegando ulteriormente a una mayor especialización por virtud de su continuo desarrollo. De ahí tenemos que, por principio de cuentas, la historia filosófica es un exponente de la paulatina especialización que ha sufrido el pensamiento y en él se halla inmersa como uno de sus principales lineamientos.

La primera cuestión que se ocurre preguntar en torno al problema histórico es desde cuándo hay filosofía, si existe un momento preciso que traduzca su aparición y en tal caso cuál puede ser dicho momento; o por el contrario, que se trate de un fenómeno realizado paulatinamente y resulte imposible fijar un momento dado para su nacimiento. En realidad, las dos posiciones tienen un vértice común y ambas se requieren para resolverlo.

Así tenemos que el origen del pensamiento filosófico puede localizarse en la más remota antigüedad cultural, aceptando que la filosofía surge con el problema de la cultura, como una lección concomitante al quehacer cotidiano. Naturalmente, se tratará de una "filosofía" primitiva, pero en ello estará acorde con la rudimentariedad de la civilización respectiva.

El surgimiento de la filosofía tiene lugar como una preocupación del hombre frente a las necesidades inmediatas de la vida, situadas en su extremo opuesto al lado de cuestiones tan generales que resultan casi indeterminadas; el pensamiento del hombre primitivo se desenvuelve en dos polos opuestos que obedecen a la facticidad práctica y a la cuestión teorética y explicativa de la existencia. En cada una se encuentra un rudimento filosófico, pues la primera reclama una reflexión constante acerca de lo que se está haciendo, mientras la segunda plantea la cuestión de sus finalidades, el qué hacer, para qué y cómo llevarla a cabo. No es difícil reconocer inclusive en estas dos posiciones el germen de dos familias filosóficas que han subsistido hasta nuestra época bajo el rubro de *pragmatismo* e *idealismo,* o sean los dos extremos que tocan a la realidad y al mundo de las ideas, respectivamente.

Es un error suponer que la filosofía nació por generación espontánea, que surgió como una consecuencia de cierta repentina madurez intelectual en los griegos, si por tal entendemos a la reflexión concomitante de la existencia, el hacer junto al saber, requerimientos tan inseparables como debieron serlo el *homo faber* y el *homo sapiens,* guardando las distancias que implican su diferente evolución histórica.

Ahora bien, si el hombre primitivo tenía ya preocupaciones de carácter reflexivo que ameritan suponer una primera etapa de la filosofía, con mayor razón debió agudizarse al madurar el pensamiento en paralelo a la cultura. Dicha madurez fue logrando la penetración de sus problemas, por una parte, y la obtención de ideas y pensamientos generales, por la otra, teniendo en su extremo a la tendencia de universalidad, misma que culminó en el planteamiento abstractivo del ser, que pregunta por la esencia de la realidad. En el interrogante *¿Qué es el ser?*, cuya primera formulación se atribuye a Tales de Mileto, está cifrado oficialmente el nacimiento de la filosofía, que no es tanto su origen histórico cuanto su consagración en la cultura griega, cuyo carácter de universalidad y abstracción se refleja en la pregunta de referencia.

Sin embargo, cabe preguntar: ¿antes de dicha época no existió la filosofía? Depende cómo se le considere; es indudable que las categorías de universalidad y abstracción fueron privativas del pensamiento griego, con las de objetividad y racionalidad que les son inherentes. A no dudar, la cuestión de la realidad no se había planteado en los términos que lo hicieron los griegos. Pero esto no significa que no hubiera existido la filosofía, si por tal se entiende —como lo hacemos nos-

otros— la reflexión sobre la cultura. Con este perfil debió aparecer desde los primeros actos conscientes del hombre, adquiriendo uniformidad antropológica a medida que se reflejaban los caracteres de un pueblo en su civilización. En tal sentido es legítimo hablar de una filosofía china, egipcia, hindú, etcétera, de análoga manera a como se admite la vida con parejos determinantes nacionales. Sobre este camino se desplazan las primeras realizaciones de la humanidad en el dilatado periodo que abarca aproximadamente unos cincuenta siglos, antes de que aparecieran los primeros interrogantes filosóficos en la época griega. Para el criterio occidental, la civilización parece comenzar ahí, pero no olvidemos que ya entonces habían alcanzado esplendor varias civilizaciones, realizando en cada caso un espíritu nacional, una sensibilidad antropológica, y reflejando la correspondiente idiosincrasia del pueblo; en ella está implícita un modo de ser, actuar y pensar, y por consiguiente, también de filosofar, en el sentido primario que le estamos atribuyendo. Pensadores de relieve logran grandes merecimientos al proponer los temas clásicos de la humanidad bajo una indumentaria mística y religiosa, aunque también la ciencia recoge aportaciones de gran valor. En todo caso, la consagración objetiva se realizó hasta el pensamiento griego y fue la base de la filosofía

propiamente dicha, en el sentido que la entendemos en la actualidad. Paralelamente a esta objetividad se transformó la cultura de oral en documental; a la madurez en las concepciones acompañó un estilo literario cuya tradición fue básica para lograr la conciencia de universalidad y permanencia que es distintiva del espíritu griego.

Es importante señalar que, en cuanto a valor de realización humana, el pensamiento antiguo representa un esfuerzo similar y un impulso comparable al que se produjo en la filosofía griega. Con este hecho, la historia de la filosofía puede dividirse en dos grandes etapas; la primera es anterior a la cultura griega y recibe una connotación de orden geográfico en virtud de que incluye a los pueblos de oriente; se trata de la *filosofía oriental.* La segunda se inicia con los griegos y recibe, por razones similares, la denominación de *filosofía occidental,* comprendiendo básicamente a las civilizaciones europeas que se desenvolvieron a partir de nuestra Era. La época griega representa la esplendorosa inauguración de este periodo y es el tránsito de la sensibilidad oriental a la occidental, con el creciente predominio de esta última. La historia filosófica oficial ha incluido solamente la segunda parte por las razones que apuntamos, o sean la objetividad, racionalidad y universalidad del pensamiento griego,

frente a la subjetividad, emotividad y particularidad de las intenciones orientales. En nuestro tiempo se ha hablado de vincularlas para producir el verdadero espíritu universal, principalmente en el intento de conciliar a la mística de la posición antigua con la racionalidad que caracteriza a la moderna; sería la tan buscada síntesis de religión y ciencia, pensamiento mágico y pensamiento científico, que tantas veces se ha lanzado al tapete de la investigación.

Nuestro interés se dirige básicamente a la filosofía propiamente dicha, o sea la que proviene de los griegos; pero es conveniente decir algunas palabras acerca de la etapa que corresponde a la sabiduría antigua, y presenta el mismo fenómeno que había de constatarse ulteriormente con mayor amplitud y nitidez. Se trata de dos posiciones extremas que corresponden respectivamente a la observación inmediata del mundo y a la concepción universal de la existencia; la primera limita su alcance a la aplicación que tiene en la vida práctica y es principalmente la producción de los medios necesarios para la subsistencia, matizada por los primeros ensayos de expresión estética. La posición contraria no consiste en observaciones inmediatas y actos aplicativos, sino en creencias elementales que pueden calificarse de mitos o supercherías, con muy escasa o nula aplicación a la

realidad. En este renglón se encuentra el antecedente de la filosofía idealista, mientras el primero recoge los rudimentos del pragmatismo. Así produjéronse los dos elementos característicos de esa época, tan extendida en el tiempo, que hemos llamado *prefilosófica*. La ocupación concreta responde a las necesidades del momento y se halla junto al mundo de las ideas que forja el hombre ante la admiración y el temor que le inspiran las manifestaciones prepotentes del mundo. El conocimiento y la cultura en general comienzan a evolucionar cuando dichos extremos se acercan; es una aproximación en la cual las ideas iluminan el campo de la realidad, y recíprocamente, la realidad brinda el material de los problemas culturales, despertando la gran inquietud del mundo y la existencia del hombre, que daría la tónica a la civilización y la filosofía. Este acercamiento es la clave para entender la evolución filosófica, pues toda ella en general, y cada una de sus direcciones en particular, tienden a vincular al pensamiento con la realidad. El progreso del saber se mide en el grado que dicha relación se verifica, no sólo en el terreno de la filosofía sino también de la ciencia. El "método dialéctico", con todo su empaque de modernidad, no es más que una ulterior constatación del mismo proceso, efectuado en términos científicos mediante la presentación de tesis o hipótesis,

y las nuevas tesis o antítesis, para obtener la síntesis a que nos referimos; a nadie escapa que la suprema dialéctica se efectúa entre los problemas téticos de la realidad y la solución heterotética del pensamiento. Ahora bien, por más obvio que sea este proceso, ha sido soslayado —y lo es todavía con demasiada frecuencia— en la producción e interpretación histórica de las doctrinas filosóficas.

Esta aproximación de los extremos epistémicos constituye utilísima pauta para el estudio y comprensión de la filosofía, pues cada una de sus direcciones obedece a la misma necesidad de vincular al pensamiento con la realidad y todas ellas albergan un requerimiento similar que consiste en la formación de sus direcciones y escuelas conforme a la localización del objeto, desarrollándolo con la unidad característica del sistema. El progreso del filosofar se efectúa en dos dimensiones; la primera es la especialización, por la cual se profundiza en un mismo problema, mientras la segunda, por el contrario, es la vinculación de los sistemas, manteniendo cada uno su independencia, pero quedando al servicio de un mismo propósito que se ha cifrado en la concepción del mundo y de la vida. Ambas dimensiones se requieren para filosofar, pues sin la primera se carecería de la penetración específica en un objeto de estudio y sin la segunda cada hipótesis quedaría aislada de

las demás, desvirtuando su valor integral como acto filosófico.

La historia revela esa doble tendencia en toda su ingente magnitud; se produce con la doble significación de acontecimiento histórico y teoría de la historia filosófica; en otras palabras, reporta la generalización y la particularización del pensar, que son las fases capitales de la producción filosofante y al mismo tiempo da la clave para su estudio e interpretación. Por ello, la filosofía despunta en el alba del pensamiento que se vierte en el exterior, con la comunicación del espíritu y la naturaleza, el yo y el no-yo, el hombre y el mundo. Esta dualidad es inherente e indeclinable en la obra filosófica.

De conformidad con la clásica misión de la filosofía como concepto del mundo y de la vida —*Welt und Lebensanschauung*— el primer pueblo que tuvo una cierta concepción fue el egipcio, y por ello se le considera como matriz de la cultura humana; es la más antigua y al mismo tiempo la más esplendorosa de las civilizaciones de oriente. Paralelamente a ella se desenvolvieron otras —hindú, china, asiria, babilonia, persa y demás— que por su localización geográfica han recibido el mismo nombre de "culturas orientales". No vamos a entrar en detalle sobre cuál era dicha concepción, sino a señalar el tipo de pensador que floreció

durante el largo periodo que comprenden dichas civilizaciones. Era básicamente lo que llamaríamos hoy un "filósofo enciclopédico"; por igual conocía la religión, las matemáticas, las ciencias de la naturaleza y las técnicas de gobierno, que fueron el antecedente de las ciencias políticas y sociales. En esta abigarrada mezcla de conocimientos se encuentra difundida la filosofía primitiva como un conjunto de máximas y sentencias que se expresan esporádicamente a título de destellos personales que resumen lo más valioso y relevante de la existencia. El comienzo del filosofar está en un conjunto de apotegmas generales que son una especie de "Hai-Kais" filosóficos, asertos cuya brevedad debe ir pareja a su profundidad; se desconoce el desarrollo propiamente dicho que más tarde habría de constituir a los sistemas en cuanto tales; por ello se trata de un filosofar esporádico y fragmentario que ha dejado profunda huella a la posteridad, al grado que todavía hoy se dice de alguien que emite esta clase de sentencias, que está "filosofando".

La forma esporádica del filosofar se encuentra en todas las culturas de oriente; los egipcios y los chinos, los persas y los hindúes, los árabes y los judíos, exponen su sabiduría en forma de máximas y sentencias breves, que agrupan lo más importante de su cultura, de manera prin-

cipal la que se refiere al hombre, a la conducción de la vida y el aseguramiento de la comunidad. En esos fragmentos subsiste latente el deseo de alcanzar una sabiduría universal, aplicable a todos los hombres y todos los momentos de la vida. Esa característica, unida a la expresión personal de las ideas, da la tónica de la sabiduría antigua que, por lo primero, careció de sistema, y por lo segundo, de escuela; efectivamente, la filosofía propiamente dicha empezó a evolucionar cuando las opiniones fragmentarias lograron incorporarse a un sistema y las ideas expuestas no se agotaron en una persona, trascendiéndola para ser proseguidas por otras personalidades afines a quienes se llamó *discípulos* y que a la postre constituyeron la comunidad de trabajo que hoy conocemos con el nombre de *escuela*.

Todavía los primeros pasos del filosofar heleno recuerdan mucho al oriental; para nosotros el discurrir rapsódico de Tales y los cosmólogos semeja más al oriente que a su propia cuna occidental, por lo menos en lo que estaba llamado a ser, partiendo de sistemas primarios como en Pitágoras y Demócrito, que fueron antecedente de los grandes sistemas como los de Platón y Aristóteles.

La cultura egipcia ejerció una influencia directa sobre los griegos a través de personalidades y

sectas relevantes, entre las que destacó el pitagorismo, cuyo mejor rendimiento consistió en la directa aplicación a la existencia; por ello, la filosofía fue ante todo una reflexión de tipo vital, por más que se encuentre muy a distancia del vitalismo propiamente dicho, que florece en la modernidad. El surgimiento de la cultura griega marca el inicio de la filosofía occidental, pero no obstante su innegable originalidad, recibe el primer ímpetu de la tradición orientalista que contiene el primer planteamiento de la cuestión: *¿Qué es el mundo? ¿Qué es la vida? ¿Quién es el hombre? ¿Quién es Dios?*

En el terreno filosófico se presenta el mismo fenómeno que en los otros renglones de la cultura, y consiste en que una vez superado el nivel más rudimentario, se dispara evolutivamente en una vertiginosa trayectoria donde se superan unos a otros los estadios con sorprendente rapidez, lo cual se traduce en el gran número de sistemas y doctrinas que surgen a partir de la filosofía griega. Esta invención es paralela a los grandes progresos que se registran en el terreno jurídico-social y técnico-natural, cuya progresiva conjunción permitió el simultáneo florecimiento de filosofía y cultura, de suerte que se consolidó aquélla desde un principio como reflexión en torno al hecho cultural, como inequívoco semblante de todo el filo-

sofar occidental. Por ello, la antigüedad helénica es el germen espiritual de occidente, pues en ella se define la dirección objetiva por donde evolucionan las formas de la existencia; su problemática fue tan fecunda que en la actualidad no se han descubierto otras cuestiones básicas que la desalojen frente una temática distinta.

El desarrollo de la civilización ha consistido en un esfuerzo permanente por responder a las formulaciones clásicas, lo cual no significa que la cultura ulterior careciese de rendimientos positivos. Después de oscilar entre dos polos igualmente infecundos, el de la creencia abstracta y mágica, y el de los datos inmediatos de la experiencia, fue avanzando en la determinación objetiva por medio del acercamiento que logró al plano de la realidad concreta, observada vitalmente en forma directa, y culturalmente en forma refleja. De allí surgieron la cultura y la civilización, paralelamente a la filosofía; la primera, como un conjunto de disciplinas cuyo fin es el cultivo del espíritu, y la segunda, como aplicación del saber al nivel pragmático de la realidad. Aquélla busca el mejoramiento humano y ésta exhibe predilección por el dominio de la naturaleza; entrambos aprovechan los elementos materiales y espirituales para promover el bienestar del individuo y de la especie; por su parte, la filosofía observa el pro-

ceder de las dos disciplinas —civilización y cultura— tratando de fundarlas en sus valores objetivos, integrados en el curso de la evolución histórica.

Ahora bien, el efecto de la proyección helénica en el filosofar consistió principalmente en la conciencia de la racionalidad, y en su plano más elevado, la autoconciencia de la vida, que finalmente llevó al primer sentido histórico de la independencia del hombre. Para nadie es un secreto que la libertad humana es el postulado y la consecuencia más cara de la cultura griega, libertad que no sólo se manifestó frente a los embates de la naturaleza, que tanto le habían subyugado, sino también frente al hombre mismo y aun frente a los dioses, cuya imagen omnímoda había empequeñecido a su espíritu y sus formas de vida, sometidas al gran espejismo de los mitos y supersticiones que se encubrieron bajo el manto religioso. Era indispensable que el hombre se hablara de tú con Dios, pero antes debió concebirse él mismo con todas las virtudes que había imaginado exclusivamente en el Supremo Ser, o por el contrario, atribuirle sus defectos, empezando por la "humanitariedad" y lo que le está aparejado, la singularidad y multiplicidad de las personas. Debió dirigir la mirada a sí mismo y descubrir el fuego sagrado que lo hacía un digno

hijo de Dios, y el más digno partícipe, con Él, de la grandiosidad cósmica de la naturaleza.

La característica principal del pensamiento antiguo, la más saliente desde un criterio intrínseco a la doctrina propiamente dicha, es que el "filósofo" (en cualquiera de sus aspectos, como hombre público, moralista, científico o religioso) no tiene una personalidad radicalmente propia, una silueta que destaque sobre la tradición y contraste con ella. Por el contrario, la tradición misma predomina sobre la personalidad y la incorpora hasta fundir el perfil individual en el desenvolvimiento de las tradiciones que constituyen el patrimonio del pueblo, donde sus predicadores han de ser comprendidos por la posteridad. El papel que el hombre desempeña en la historia de la "filosofía" antigua, consiste fundamentalmente en rematar el desarrollo de la tradición, partiendo del acervo antes dado, para reunirlo en una recopilación de opiniones y fragmentos que contiene su historia. El hecho de acompañar la prédica al ejemplo, la teoría a la práctica, es un dato que permite aquilatar la valía del carácter individual, pero no deja brillar a la personalidad en el modo como sucedió con la filosofía griega, fruto de una rebelde y vigorosa reacción que opone lo nuevo a lo tradicional y formula el principio de la autoconciencia, que va más allá de lo

dado en la experiencia para señalar un horizonte que define al espíritu como superación de un mero reflejo del mundo. La cultura antigua no dio oportunidad al desarrollo de la mentalidad iconoclasta, y por ello no se ve enriquecida por el choque de opiniones —como sucede a partir de los griegos— sino, cuando mucho, con algún viraje en el derrotero de la tradición. Hay siempre un elemento histórico-sociológico, de inconfundible matiz local, que impele a este tipo de situaciones; las doctrinas llegan a culminar en la vida y la obra de algún personaje, como mezcla de ciencia, religión y filosofía, elementos diversos que amalgaman por la indiferenciación existente en el primitivo concepto del saber. Los "sistemas" parten de la tradición y recopilan opiniones representativas que anteceden y siguen al referido personaje, cuyo nombre designa a la tradición misma considerada como doctrina unitaria. Pero éste no es un "autor" a la manera de Platón o Aristóteles; no es una "firma" de responsabilidad. Es el depositario de la tradición secular que responde y corresponde a la vida de un pueblo.

En la filosofía griega ha de encontrarse todavía un ejemplo de este tipo: Pitágoras. En él tiene lugar la formación de una escuela como doctrina filosófico-religiosa. No se sabe a ciencia cierta qué de su pensamiento le es propio y qué perte-

nece a sus discípulos; aún más, no se aclara completamente su presencia individual, en la mayor parte fundida con la secta pitagórica, integrada y evolucionada a través de mucho tiempo y para la cual Pitágoras representa, más que un creador, un símbolo. Es la eminencia de la comunidad, pero de ningún modo una fuerza aislada o antagónica a la tradición, como habría de suceder más tarde. No es mera coincidencia que la filosofía de Pitágoras conserve una raíz oriental, ni tampoco que su rutina de trabajo se haya planeado a la manera antigua, si bien que, por su contenido, el pitagorismo sea una doctrina que pertenece a los griegos y refleja en gran medida el ideal de su primera etapa. Sin embargo, ello no es obstáculo para que, por su organización y sistema de actividades, pudiera incluirse en las sectas del antiguo oriente. El pitagorismo no es el único ejemplo que puede citarse como prolongación del espíritu oriental en la vida griega, pero sí el más importante y representativo.

En cierto modo, Platón continúa la tradición orientalista en la formación de una escuela filosófica; pero es sólo un efecto de inercia y no de contenido, de forma y no de substancia intelectual. El espíritu de Platón es suficientemente diverso del pitagorismo para no estimarlo con igual medida, a pesar del matiz oriental que existe y per-

siste en Platón. Ya Aristóteles representa la diafanidad absoluta de una idea racional, el apego firme a la naturaleza y la afirmación radical de una personalidad. Por ello ciframos en él la representación filosófica más auténtica del espíritu griego, el momento en que la cultura abandona su antiguo cauce para llegar al nuevo camino que recorrió después de múltiples intentos de objetivación; fue el sendero de la racionalidad, que en el gran filósofo de Estagira encuentra definitiva carta de ciudadanía.

Por todo ello, el concepto de filosofía no puede aplicarse de igual manera al saber de las viejas culturas particularistas que a la reflexión objetiva de occidente. De ahí la costumbre de iniciar su estudio en los griegos, considerándola como algo distinto a la sabiduría oriental, aunque ésta se haya referido también, con su proyección peculiar, al interrogante universal que ha inquietado siempre al ser humano.

La causa de tal distinción es la siguiente: la cultura antigua era de índole principalmente religiosa, y la religión fue un partimonio de cada pueblo, un producto del espíritu racial, dado como un mensaje específico de cada cultura; fue imposible derivar de ahí una doctrina aplicable a toda la humanidad, una verdadera filosofía dedicada al hombre sin distinción de razas ni de época, una norma

de acción que estuviera más allá de toda diferencia y contingencia humanas. La religión dio origen a una ideología especial en cada pueblo, y cada uno creyó, en la cumbre de su civilización, que cualquier otro era inferior a él, fundamentalmente por tener distintos dioses y diversa tradición. Ahora bien, la auténtica universalidad es la universalidad de lo humano, basada en un principio indiscriminadamente aplicable a todos los hombres. Frente a la noble y justificada pretensión de humanidad, la naturaleza del pensamiento oriental fue insuficiente para considerarla como verdadera filosofía.

Otra diferencia radical puede encontrarse en el método, o lo que equivale, en la forma de reflexionar. El núcleo religioso de las viejas culturas originó una teocracia en las formas de vida, incluyendo al pensamiento mismo. La historia prueba la dependencia que hubo en aquellas culturas con respecto al elemento religioso. El pensar quedó incluido en la tradición, que a su vez se convirtió en texto sagrado, imbuido por fe e impuesto por la autoridad del sacerdote. Por todo ello, las reflexiones orientales no llegaron a tener la universalidad que más tarde adquirió el pensamiento filosófico de occidente.

Los griegos se apartaron del antiguo cauce superando el sistema teorético para dar a la religión

un carácter humano; la autoridad religiosa, como vehículo de conocimiento, fue también trascendida por el libre ejercicio de la razón. Para los griegos, el conocimiento debía valer cuando fuese verificado racionalmente; el problema de la filosofía se refirió, desde entonces, al mundo, a la naturaleza, a la vida, al conocimiento. La cuestión de Dios, del alma o el "más allá", se trata con referencia al hombre que vive y actúa en este mundo, apoyado por un criterio de autonomía y objetividad.

Hay que subrayar el hecho de que los griegos otorgaban a la razón una completa soberanía, considerándola capaz de formar conocimientos sin el concurso de la autoridad ni la tradición religiosa. Semejante libertad ha llegado a ser autonomía, lo que significa tanto como libertad para gobernarse a sí mismo. Con ella se logró una auténtica universalidad espiritual, la cultura se apoyó firmemente en su base de libertad y a la autonomía del hombre correspondió la autonomía del filosofar.

Contemplando en detalle los sistemas filosóficos, se observa que muchos pensamientos de la cultura griega están ampliamente superados si se miran desde un moderno y riguroso punto de vista. Es tal el destino de los hechos históricos, mas contiene el valor del postulado libre, creado en la admirable gesta de libertad racional que dis-

tinguió clásicamente al espíritu helénico. El ejercicio de la razón produjo la filosofía, esfumando aquella división marcada por la religiosidad particularista en los pueblos de la antigüedad. Ya no fue el mensaje que un chino dirigía a los chinos, o que un hindú dirigía a los hindúes; se convirtió en base de la gran cultura que es patrimonio de la humanidad. Con los griegos, el filosofar debutó objetivamente en la historia, en una historia cultural no interrumpida por el paso de un pueblo a otro, como aconteció en la era prefilosófica, sino al contrario, reforzada siempre por la nueva y más profunda temática que hubo de manejarse exclusivamente con la facultad de la razón y la libertad del espíritu.

De allí que el origen de la filosofía esté ubicado a partir de los griegos, cuando se produce la continuidad de pensamiento, a método y sistema. Por ello, el examen de los sistemas filosóficos principia tradicionalmente en la época griega.

El pensamiento de oriente fue religioso porque toda su cultura lo fue también; la filosofía griega fue autónoma porque las instituciones culturales de Grecia anhelaban la autonomía. Así quedó planteado este hecho: la filosofía es expresión del hombre y está íntimamente ligada al carácter de su cultura, según la época y el lugar en que se origina.

Llegamos a la última parte de nuestra breve consideración, en torno a las relaciones que establecen filosofía e historia, señalando que los grandes periodos en que se ha dividido tradicionalmente a la historia filosófica, obedecen a la conjunción de ambas disciplinas, de suerte que las etapas filosóficas se corresponden con las etapas históricas y su delimitación obedece a hechos trascendentales en la historia de la humanidad, registrados por la filosofía y la cultura en la multidireccionalidad que contienen sus principios.

No podría ser de otro modo tratándose de una conjunción en la que se contiene primaria e inexorablemente las categorías directrices de la realización humana, que no es histórica por un lado y filosófica por el otro, sino al mismo tiempo histórico-filosófica, pues la concurrencia de sus conceptos así lo determina. Este paralelismo ha influido considerablemente en las formas historiográficas, de suerte que los principios históricos se ven orientados por los filosóficos, y viceversa, constituyendo la unidad metódica que encarna en la historiografía o teoría metodológica de la historia.

El senitdo de la historiografía hace que por igual se le pueda considerar como perteneciente a la filosofía o a la historia, pues de ninguna puede evadirse ni tiene por qué hacerlo, ya que

en su desarrollo acata simultáneamente a la histórica, que concierne a la facticidad cultural, y la filosófica, que trata su fundamentación axiológica, teniendo en cada caso la misma necesidad y obligación de atender a esta doble concurrencia.

Nuestro comentario se ha circunscrito a la época griega por razones de extensión, pero la misma similitud puede comprobarse en los otros periodos, localizando en cada uno sus peculiaridades específicas. Al trascender las primeras civilizaciones para llegar al pensamiento filosófico de los griegos y estudiar las circunstancias que lo rodean, se puede al mismo tiempo bosquejar un esquema histórico de la filosofía, observando en cada caso un acontecimiento cuya repercusión alteró el derrotero de la evolución histórica; el examen comprueba que el desarrollo filosófico está ligado al hecho general de la cultura. Baste con señalar el extremo de cada periodo para indicar la analogía de caracteres que tuvo con relación a su forma general de vida.

La historia de la filosofía se divide clásicamente en siete periodos, que abarcan desde el siglo VII a.C., hasta nuestros días. La división queda hecha según los acontecimientos que provocan un cambio en la historia de la humanidad, de tal manera que no sólo divide al filosofar, sino en general a "nuestra historia".

I. El primer periodo corresponde a la *Filosofía Griega,* y abarca aproximadamente del año 600 hasta el 350 a.C. En este lapso tiene lugar el apogeo de la cultura helena, extraordinariamente pródiga en todas sus manifestaciones. El arte, la ciencia, la política, el pensamiento histórico y, desde luego, la filosofía, tuvieron gran auge, a tal punto que es difícil encontrar actualmente un solo tema que no se hubiera planteado en aquélla; a esto se debe la profunda veneración que la posteridad le ha tributado considerándola creadora del espíritu occidental. El filosofar se desarrolló en todos sus aspectos; a la fecha no existe un problema general que no tenga antecedentes e inspiración en sus meditaciones, estableciendo la gran temática de la humanidad que se sigue investigando todavía. El final de la cultura griega coincide con la formación del Imperio Macedonio.

II. El segundo periodo se conoce como *Filosofía Helenístico-Romana* y corresponde a la proyección y difusión cultural de Grecia sobre otras naciones, principalmente Roma, que la conquistó políticamente, pero se dejó conquistar por ella en lo espiritual. La realidad histórica que limita este periodo es, por una parte, la señalada formación del Imperio Macedonio, a partir del 350 a.C., y por la otra, la consolidación del cristianismo en

el 330 de nuestra Era, con la decadencia del Imperio Romano. En este lapso florecen de modo sobresaliente el derecho y las instituciones políticas, así como una nueva conciencia religiosa que culminó en el triunfo del cristianismo. El sentido de la filosofía deriva de ese espíritu práctico; cambia el carácter teorizante que distingue a las doctrinas griegas para convertirse en una disciplina concreta con dos matices, el ético-político y el místico-religioso, en correspondencia a los motivos culturales que predominaban a la sazón.

III. El derrumbe del Imperio Romano marca el principio de la Edad Media, y con él, del tercer periodo, la *Filosofía Medieval,* cuya larga duración toca hasta el siglo XIV. La Edad Media produjo una cultura fundamentalmente religiosa y en ella evoluciona el cristianismo, con su modalidad de Iglesia Católica para constituir el más importante nervio del Medioevo. Paralelamente a ella, la filosofía propende a la teología e incuba los sistemas místicos y religiosos del catolicismo. Es muy difícil localizar en toda la época algún pensador importante alejado del núcleo eclesiástico. La filosofía medieval permanece aún como modelo del sistema teológico y filosófico de la religión católica. La toma de Constantinopla en 1452, marca el fin de este periodo.

IV. El cuarto corresponde al *Renacimiento* y coincide con el espíritu cultural que sucede a la Edad Media. Se le conoce como filosofía del Renacimiento, abarcando desde 1453 a 1600, cuando terminan las guerras de religión en Europa Central. El Renacimiento hace prosperar extraordinariamente el arte y la ciencia, restaura las humanidades y trata de resucitar el espíritu griego. Los filósofos son también hombres de ciencia, humanistas e historiadores; la filosofía recobra con ellos su antiguo carácter de reflexión totalizante, proyectándose nuevamente en la gama de instituciones culturales que forman el sistema vital de la época.

V. Un fruto del Renacimiento es el periodo conocido como *Ilustración* o "Época de las Luces", llamado así por el libre empleo de la razón, instituido como método para "iluminar" o "arrojar luz" en el problema del saber. La filosofía de entonces se conoce como *Filosofía de la Ilustración.* Su carácter fundamental es la racionalidad y manifiesta el influjo del espíritu iluminista en la política, inspirando a la monarquía reinante en potencias como Francia, Rusia, Australia, Prusia e Inglaterra, cuyo gobierno tuvo el régimen conocido como "Despotismo Ilustrado".

VI. La Ilustración culmina en el apogeo del Imperio Prusiano, bajo la égida de Federico el Grande y tiene una fecha significativa en 1789, año de la Revolución Francesa, que es producto del ideal iluminista. El foco de la filosofía se traslada de Francia a Alemania, donde se genera un movimiento cultural y especialmente filosófico, que se conoce como *Idealismo Alemán,* y por su esplendor puede compararse al de los griegos. En él recobra la filosofía el derecho de intervenir en los problemas de la cultura, produciendo un torrente de creaciones que vino a cambiar completamente el antiguo panorama. Tal periodo abarca del citado 1789 hasta 1848, cuando Europa fue sacudida políticamente por la revolución socialista, y culturalmente, por la doctrina del materialismo, que surgió al amparo del prodigioso adelanto de la ciencia experimental.

VII. Por último, desde mediados del siglo XIX da principio el séptimo periodo, genéricamente llamado *Filosofía contemporánea,* correspondiendo a la Edad Contemporánea que consideran los historiadores en el mismo lapso. De una manera estricta se denomina filosofía contemporánea a la producción elaborada de unos treinta años a la fecha. Ahora bien, esta filosofía se caracteriza por un sentido antropológico y su problema funda-

mental es el hombre. También va de acuerdo en ello con el espíritu de nuestro tiempo, reflejado en la maduración de ciencias como la psicología, la antropología, etcétera, que tratan diferentes aspectos de la vida humana. Esta filosofía llega a desembocar en una antropología filosófica.

Con esta brevísima ojeada en la historia se comprueba el estrecho paralelismo que mantiene la filosofía con la evolución general de la humanidad. El acontecimiento que marca el límite de cada periodo ha sido el más importante en su época y produjo un definitivo impacto en los órdenes positivos de la existencia. Llevando dicho examen a mayor profundidad, se ve que cada periodo puede dividirse en otros subperiodos, cada uno de los cuales se halla igualmente limitado por un hecho histórico importante. El estudio que compara en detalle al desarrollo filosófico y cultural, manifiesta una doble circunstancia que será nuestra conclusión inmediata: la analogía que exhiben las direcciones filosóficas con el ambiente en que se desenvuelven. Dicha analogía no es casual, sino el maduro fruto de la correlación orgánicamente establecida entre filosofía y cultura, que se mantiene incólume a través de sus etapas de evolución histórica; en ella se puede entender por qué la filosofía no es un lujo intelectual, sino la condensación sistemática del anhelo que anima a cada

etapa de la vida humana. La preocupación que debe servir de faro orientador es captar el recíproco influjo de filosofía y cultura; la meta a que debe aspirar es la concepción de cada sistema como un reflejo del espíritu histórico. De todo ello se comprende el verdadero papel que tiene la filosofía como orientación indispensable e insubstituible en la vida del hombre.

Para la explicación histórica de la filosofía debe tenerse en cuenta la estimación específica de cada periodo, de acuerdo con la raíz que mantiene en la forma de pensar, imperante en la época respectiva, que a la vez corresponde a un estilo de vida donde se refleja la sensibilidad espiritual, misma que se ha llamado también el *espíritu histórico*. Es ya un lugar bastante común el aserto que dicho "espíritu" matiza todas las expresiones culturales y, por más variadas que sean, habrá siempre un factor general que permita captarlas precisamente como manifestaciones de una época, en lo cual consiste el "espíritu"; ya no tiene sentido hablar de las manifestaciones históricas como si fueran acontecimientos fortuitos, sujetos a un azar inexplicable, y de los cuales lo único que podría decirse es que sucedieron así porque así sucedieron, ni más ni menos. Sostener hoy día un criterio de pareja naturaleza, no se debería a una simple adhesión al periclitado ocasionalismo,

sino a cabal ignorancia de los principios histórico-filosóficos, que se han reiterado lo suficiente para no permitir ninguna dubitación sobre su validez.

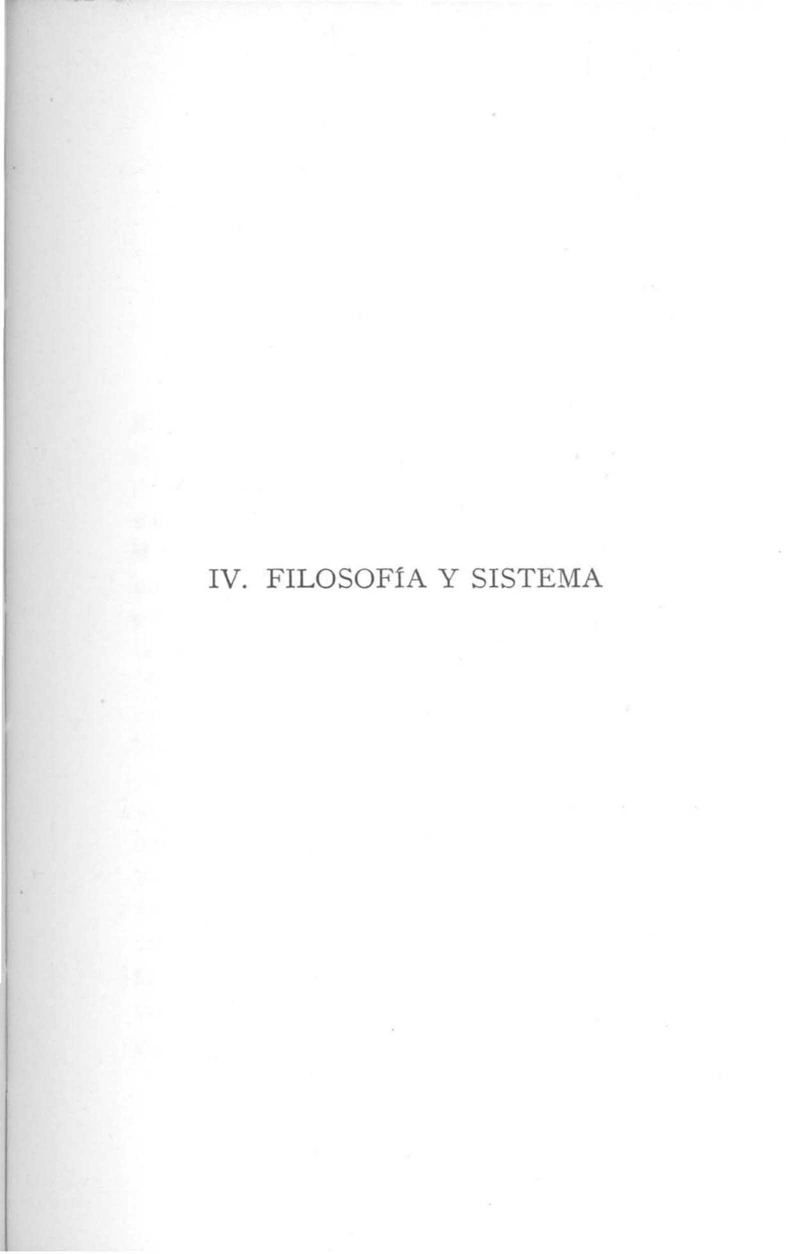
Así tenemos que el estudio de la historia mediante un escueto señalamiento de las ideas que se han formulado, no tiene ningún sentido dinámico, y en caso que la enunciación fuera correcta se trataría de meras citas liminares que podrían arbitrar el material histórico para ser explicado en sucesivas elaboraciones, mas de quedar aislado de la dinámica evolutiva perdería su auténtica significación. Éste es ya un principio axiomático que se aplica a la comprensión de la historia filosófica, y por consiguiente, a su exposición dialéctica; pero no obstante la amplitud con que se le ha reconocido, todavía es frecuente observar cómo en una exposición escueta se pretende agotar el sentido de la doctrina, soslayando el mundo de significaciones dinámicas que se producen en la historia y deben ser constatadas por medio de la explicación metódica contenida en la historiografía.

La consagración de la historia dinámica se encuentra en la eurística que hemos dicho; el descubrimiento de las leyes orgánicas del devenir va en paralelo a la evolución cronológica, por cuyo motivo se mantiene la historicidad, recorriendo las etapas pretéritas para llegar al presente en calidad de meta momentánea, y desempeñando la

misma función que cualquier estadio anterior, o sea como enlace provisional de un momento inmediatamente anterior con otro inmediatamente posterior; éste, a su vez, servirá de tránsito para el que vendrá después, y así sucesivamente, en la ininterrumpida cadena que se ha concebido como simbólica representación de la historia. Ahora bien, como esta sucesoriedad apunta obligadamente al futuro, es previsible hasta cierto punto una antelación del porvenir, del cual es factible dar cuenta anticipada mediante la interpretación del presente a la luz de los niveles anteriores, partiendo de allí para apuntar al futuro inmediato y establecer una nueva antelación de los estadios sucesivos, extendiendo la perspectiva a un horizonte tan amplio como lo permita la logicidad histórica de la situación, fundada siempre sobre una base real y no como lucubración abstracta. La tarea que tiene ante sí el filósofo, de acuerdo a la condicionalidad histórica, consiste en develarla hasta un grado suficientemente amplio para recorrer la mayor parte del horizonte con una máxima probabilidad de acierto en el enunciado y verosimilitud en sus tesis.

En virtud de esta dinámica evolutiva, la historia concebida como "narración de los hechos pretéritos" está periclitada y ha cedido el paso a la historia como interpretación, o lo que equivale,

como historiografía, que en su extremo no es sólamente hermenéutica, sino también eurística, y su finalidad consiste en descubrir la vertebración del devenir histórico en el principio que actúa como sustento axial, disponiendo por una parte de los acontecimientos históricos, y por la otra, del método para su interpretación. Esta tesis se aplica no únicamente a la historia filosófica, sino a todas las formas históricas, y más ampliamente, evolutivas, ya que toda evolución equivale a un proceso dialéctico cuya multiplicidad se engrana en el devenir histórico.



IV. FILOSOFÍA Y SISTEMA

El último de los enfoques que emplearemos en el curso de nuestros *Prolegómenos* corresponde a la estructuración sistemática de la filosofía, y viene a completar los tres anteriores, delineando el tetrágono que se forma con la intersección de las dimensiones capitales del filosofar. Mientras la propedéutica señala una vía de introducción en la organicidad interna de la filosofía, y el método revela hasta qué punto es ella una marcha ininterrumpida de etapas integrativas, y la historia realiza su enfoque a través de la evolución temporal, se llega finalmente a la filosofía concebida como sistema y su problemática, según esta virtud, se agrupa en torno a la unidad funcional que permite su estructuración así como la homogeneidad axiomática que debe privar en los problemas para constituir un verdadero sistema, que debe, como tal, revestirse de la propiedad genérica a todo sistema, a saber: la incorporación de su temática en torno a un principio común.

Estamos aplicando a la filosofía una definición que proviene de estimar ampliamente lo que es un sistema, y a tal respecto podemos decir que un sistema cualquiera debe reunir la condición de estar formado por un conjunto de elementos que se incorporan en torno a la unidad orgánica y vinculatoria. Como quiera que el concepto de *conjunto* está implicando dicha unidad, bastaría con definir al sistema como un conjunto de elementos, quedando básicamente dos condiciones para ser cumplidas: la existencia de los elementos y la unidad que los relaciona.

Frente a esta condición cabe preguntar si la filosofía debe necesariamente ser sistemática, y en tal caso, cuál es el mejor sistema, si uno o varios, etcétera; este problema ha sido largamente debatido en el filosofar, y la toma de posición frente al mismo resulta indispensable para bocetar una función tan radical de la filosofía.

En lo concerniente a la necesidad de sistema, se han reconocido dos modos de filosofar, el sistemático y el llamado "problemático", al que también designaríamos como *rapsódico* o *intrascendente,* y consiste en deambular de un tema a otro sin establecer compromiso con ninguno. El filosofar problemático equivale a un empirismo filosófico que se convierte en eclecticismo frente al repertorio de los sistemas; el parangón que

establecimos entre el filosofar problemático y el pensamiento empirista es a tal punto correcto que a través de él se puede estimar el rendimiento y las limitaciones de dicha postura; por una parte, ofrece el material para filosofar, contenido precisamente en los problemas en calidad de un primer paso de la reflexión, y por la otra renuncia a proseguir en la cadena discursiva que es necesario recorrer en los diferentes niveles del sistema, desde el señalamiento problemático en el múltiple de la experiencia, hasta la obtención de los principios fundamentales o axiomas, tarea que se ha designado en lógica con el significativo nombre de *axiomatización.* Cuando esta larga secuela no quiere proseguirse, recúrrese al "filosofar por problemas", que no es precisamente una oposición al sistema, sino más bien su primera etapa, y adquiere la mayor significación cuando el problema es explicado en virtud de una teoría, está debidamente fundada por el sistema que le corresponde.

Así pues, aun en caso que se aceptara el pretendido filosofar problemático, no sería a título de oposición al sistema, sino como parte de él, en calidad de un primer paso al cual sucederán muchos otros en la vasta cadena de la conceptuación filosofante. Quien entienda a la problematicidad bajo el aspecto de irreductible oposición

a la sistematicidad, estará fuera del encuadre correcto, y su rendimiento no pasará de un mero deambular en el señalamiento de los problemas, sin captar su integración, de parecida manera a como se vierte en la historia filosófica mediante una indicación de las ideas, sin explicarlas en función de las coordenadas que hemos indicado.

De ahí se concluye que la filosofía procede necesariamente como sistema, si es realmente filosofía, entendiéndola en una primera acepción como disciplina estructural, secuencia de pensamientos que se pronuncian a través de la concatenación conceptual que promueve a la razón. Queda en pie, sin embargo, cómo se configure dicha secuencia para realizar la estructuración orgánica de los elementos en torno a la unidad que fijamos como requisito primario del sistema.

En última instancia, la necesidad de sistema obedece a que un conocimiento tiene mayor alcance y profundidad cuando se vincula con otros en el seno de una relación funcional; en principio, no hay ningún argumento para oponerse al filosofar problemático, aunque consistiera en un simple señalamiento de los problemas; pero debe reconocerse que tienen más valor dos conocimientos cuando exhiben cierta unidad que si se manifiestan aislados; la razón es obvia, porque la unidad del saber induce a un mayor territorio

epistémico y apunta a la profundización del conocimiento. De ahí proviene la necesidad de buscar siempre la sistematización, en la inteligencia que por medio de ella se remarcan sus excelencias, ensanchando considerablemente el panorama de la ciencia.

Ningún conocimiento es totalmente asistemático, porque basta la relación de dos conceptos para motivar un mínimo sistema, tal como sucede en un juicio, donde la relación conceptual se establece a través de la cópula, integrando el sistema mínimo del conocer; naturalmente, a partir de esta dimensión elemental, la sistematicidad del pensamiento puede prolongarse indefinidamente, buscando siempre una nueva unidad que lo organice y tratando de obtener el mayor número de conclusiones que permita. Aquí se encuentra el criterio cuantitativo de valor para la ciencia; aceptado el criterio cualitativo, que consiste en la verificación del pensamiento, el progreso del saber lograráse por medio de una mayor extensión de los principios y su verificación en las conclusiones, en lo cual consiste precisamente la integración del sistema. Por otra parte, valdrá más un conocimiento de tipo fundamental que otro de carácter derivado, aunque los dos sean igualmente verdaderos. Vemos pues, que la sistematicidad opera no solamente como un aglutina-

miento de conceptos, sino como jerarquización axiológica de acuerdo con el grado de penetración que exhiban hacia la unidad de sistema; obviamente, la unidad es en sí misma el más valioso de dichos elementos.

El alcance de la unidad sistemática se va extendiendo progresivamente a medida que nuevos territorios se incorporan a ella, mas la forma de incorporación no es igual en cada caso porque depende de la afinidad natural que muestren los elementos; pero ha de ser factible el establecimiento de una suprema unidad con carácter universalmente formal, que se refiera a la propiedad que posee todo conocimiento por el simple hecho de serlo; de ahí que la suprema unidad sea el concepto del conocimiento mismo, al cual quedan condicionadas todas las formas del saber, participando automáticamente del esquema categorial epistemológico. La filosofía misma, en su calidad de conocimiento, queda sujeta a dicha condicionalidad y de ahí se motiva la postura conocida como *logicismo* o *panlogismo,* que en el fondo equivale a la trivial afirmación de que todo conocimiento es conocimiento, agregando que por ello mismo queda sujeto a los requisitos y condiciones del conocer. Concluimos de ahí que la filosofía, considerada como sistema, desemboca en una postura de corte panlogista, y no puede

ser de otro modo si las condiciones que se cumplen en calidad de categorías epistemológicas titulan todo el campo del saber.

La manifestación más directa del sistema consiste en la sistematicidad interna de cada disciplina, por cuya virtud agrupa los problemas que le pertenecen, situándolos en el orden que les corresponde según el sitio que ocupan en la propia disciplina. Así por ejemplo, la lógica sistemática contiene todos los problemas lógicos, dispuestos cada uno en el capítulo respectivo, y los propios capítulos recaen bajo una nueva ordenación. Otro tanto sucede con las demás disciplinas filosóficas, de suerte que la estimación precedente aplícase con igual derecho a la ética, a la estética y cualquiera otra ciencia que justifique su inclusión en el repertorio filosófico. La dificultad para integrar dicho sistema está en el criterio que deba seguirse para el ordenamiento de los problemas respectivos. A continuación indicaremos el criterio que hemos desenvuelto en nuestro trabajo, procurando satisfacer con su aplicación el indeclinable requisito de sistematicidad.

En primer término, debe contarse con la definición de la materia, que a su vez dependerá de concepto general de la filosofía, según la postura que se profese. Así, para definir a la lógica establecemos el criterio del conocimiento, diciendo:

la lógica es la doctrina filosófica del conocer. Sabemos que se considerará problema lógico todo aquel que pertenezca a la filosofía y tenga como objeto de reflexión al conocimiento. Ahora bien, para nosotros el concepto de filosofía es equivalente al de axiología, de suerte que la motivación epistémica del problema filosófico es el valor del conocimiento: la verdad; la lógica se convierte así en una teoría de la verdad, o sea la doctrina axiológica del conocer, y como quiera que el conocimiento tiene dos aspectos, el material, que se refiere a su objeto de estudio, y el formal, que concierne a los modos de enlace predicativo, surgen de ahí las dos derivaciones que habitualmente se mantienen separadas, algunas veces como si fueran disciplinas distintas, y otras como una problemática irreductible que tal sería oponer la adquisición sintética del conocimiento a la regresión analítica de sus variadas formas; la referida dualidad no tiene por qué excitar a nadie, puesto que se trata de una dualidad comprensible y necesaria, que deriva sistemáticamente de la dualidad radical que se cifra en la materia y forma del conocer.

Ahora bien, para que el problema filosófico quede planteado en pureza y rescatado de los embates heterónomos, hay que deslindar a la temática que, aun siendo motivada por el conocimiento,

ño corresponde en propiedad a la lógica, sino a otras ciencias, como la psicología, la sociología, la economía, la antropología o la historia, cada una de las cuales encuentra aceptación en su respectivo territorio sin oponerse a los circunvecinos. Por otra parte, es necesario depurar el planteamiento autónomo de los heterónomos, rebatiendo a estos últimos como lo que son, confusiones que propician la invasión de un territorio sobre otro, con sus respectivos campos de desarrollo. Una vez que se ha puesto en claro la posición del tema axiológico frente a los extraaxiológicos, y en nuestro caso el tema lógico junto a los extralógicos, está abierto el camino para proseguir en la integración sistemática de la disciplina, teniendo en cuenta la naturaleza autónoma de sus problemas. Pero este deslinde primario lleva únicamente al umbral de la reflexión, más no a la disciplina propiamente dicha. En tal condición se ha establecido una postura filosófica igualmente autónoma y funcional, pero la integración misma de la disciplina se obtendrá a partir del señalamiento progresivo de su problemática.

Una vez situados en el umbral de la disciplina hay que proseguir en el desarrollo autónomo de esta problemática, para integrarla sistemáticamente. La primera cuestión que es necesario resolver es la definición misma de la materia, que cons-

tituye al propio tiempo la definición de su problema. Las diversas posturas filosóficas hacen variar el enfoque, aunque el tema sea el mismo, de suerte que definir por ejemplo a la lógica, en calidad de ciencia filosófica del conocimiento, no aclara mayormente la situación si no le acompaña cómo despejar dicho problema, y con esto se llega al segundo de los grandes temas, que es el método. También en este caso se da por resuelto el establecimiento autónomo de la disciplina, mediante el deslinde tangencial que constituye la primera etapa del método. Las etapas ulteriores están representadas por el avance en la particularidad de la problemática, con las categorías que le son inherentes y actúan a la manera de una condicionalidad relativizadora, dirigida en la doble dirección de la historicidad y la sistematicidad.

Ahora bien, además de este desarrollo que corresponde a cada una de las disciplinas filosóficas, es necesario buscar una sistematicidad mayor que las vincule en el seno de un sistema propiamente dicho, que es precisamente la concepción unitaria de las propias disciplinas. Por regla general, la mayor sistematicidad debe obtenerse por el empleo de un método que se aplique con igual derecho a cada una de tales disciplinas, y por consiguiente, que descubra en ellas una temática común cuya unidad será al propio tiempo la unidad

del sistema. Esta máxima vinculación es la más difícil de lograr, y se ha dado con menor frecuencia en las doctrinas filosóficas, pues si ya sistematizar una sola reporta un problema de gran envergadura, la unidad omnicomprensiva está a mayor profundidad y posee la máxima extensión de los conceptos. Sólo en muy contados casos se ha producido en los grandes sistemas de la historia, mas esta rareza no atenúa la necesidad de realizarla. En todo ello es conveniente recordar que el problema filosófico tiende a la determinación universal de la existencia; mas un problema como éste requiere de un amplio sistema doctrinario para quedar resuelto, o cuando menos, objetivamente planteado. Sería imposible abordar en una sola reflexión el panorama del conocimiento, del mundo, de la naturaleza, de la vida humana; de allí que el pensar, según hemos dicho, se especialice en varias direcciones, dando origen a los problemas y disciplinas que hay en ellas.

Las disciplinas filosóficas figuran prácticamente en todos los sistemas; por lo menos las fundamentales, que se adoptan en cada corriente de significación. Hay siempre algún tema clásico; el tema es el planteamiento general en todos los sistemas, si bien cada uno adopta diferente formulación. Los temas han sido los mismos y dan lugar a las disciplinas filosóficas fundamentales,

que parten, respectivamente, de una pregunta básica: *a*) ¿Qué es el ser en general?: Ontología. *b*) ¿Qué es el ser de la naturaleza?: Metafísica. *c*) ¿Qué es el pensamiento de la ciencia? Lógica. *d*) ¿Qué es la voluntad moral?: Ética. *e*) ¿Qué es el sentimiento artístico?: Estética. *f*) ¿Qué sentido tiene la religión?: Filosofía de la religión. *g*) ¿Cómo evoluciona la humanidad?: Filosofía de la historia. Los sistemas abordan, cada uno a su modo, las preguntas que acabamos de formular, quedando su desarrollo en las direcciones correspondientes. Con independencia de este hecho —que se refiere a los problemas concretos— el tema general es básicamente el mismo en cada disciplina. Por ello, las diversas corrientes mantienen una temática común, pero se distinguen por el problema, el método y la sistematización.

La diferencia entre un problema y un tema es que el tema permanece constante, mientras que el problema varía en cada doctrina. El problema es la forma específica de plantear un tema. La cuestión del pensamiento constituye un tema que no se mira igual en cada postura; para una, el pensar es la actividad de la razón que parte del contacto con la realidad; por otra, solo puede actuar válidamente el pensamiento si está alejado del mundo real. En la ética el tema es siempre la voluntad moral, pero algunos la consideran como voluntad

personal y otros como voluntad social, radicándola en costumbres o tradiciones, mandatos religiosos o preceptos jurídicos, etcétera. Otro tanto sucede con el arte; la estética registra un gran número de problemas concretos que se refieren al tema universal de la belleza; unos la afirman como expresión pura y otros como predicación conceptual; para éstos se funda en el pensamiento, y para aquéllos, en la intuición.

Cada problema contiene una modalidad peculiar del tema que le corresponde. El porqué de la variedad problemática frente a la uniformidad temática lleva a la conclusión de que el hombre tiene la inquietud vital como resorte problemático que da origen a la evolución de la cultura, arriesgando planteamientos que dependen del momento histórico y el lugar donde aparece, así como las circunstancias que rodean la vida de un pensador. Éste es el factor de concreción que revierte la forma general del tema a la diversidad de problemas que derivan de él.

Por otra parte, un problema es algo que admite, y aun exige, una solución. El tema, en cambio, es en sí mismo insoluble. No tiene sentido hablar de un problema sin solución. El hecho de morir —por ejemplo— no constituye ningún problema, puesto que no hay forma de evitarlo. En cambio, la vida misma es un problema, puesto que la po-

demos modificar o encauzar por otro camino, y aun suprimirla, cuando se la considera como solución. De aquí surge el proceso evolutivo que en forma general nace del problema y termina en su explicación. Entre un punto y otro, entre el principio y el fin del proceso, hay todo un mundo de pensamientos, ideas, hipótesis, etcétera, que se sitúan en el *camino* que los unifica, puesto que todos en conjunto tienden a un mismo objetivo, resolver la incógnita. El concepto de "camino" se constituye como fundamental en el pensar; el "camino" es la forma general de avanzar, partiendo del punto inicial al final, o lo que equivale, del problema a la solución. Este camino es el *método*.

El tercer concepto fundamental deriva del vínculo que los momentos integrantes de la investigación adquieren en virtud del método; dicho vínculo se traduce en *unidad,* con la cual entendemos no sólo la unidad de cada problema en concreto, sino la del conjunto de problemas que forman una disciplina filosófica, y aun más, la del conjunto de disciplinas que constituyen un sistema. El que pueda hablarse de *una* doctrina y de *un* sistema en la gran variedad problemática que los integra, se debe a la rigurosa unidad que da sentido y configura el perfil inconfundible del contexto doctrinario, exponiendo el síntoma de

una personalidad, de una época, de un lugar determinado y de un momento histórico preciso, todo lo cual sería incongruente de no existir la unidad. Consecuencia directa: la filosofía se integra en sistemas, que representan la función orgánica y armónica en una pluralidad de elementos, de acuerdo con el sentido unitario que define la idea. Y al tratar del sistema llegamos a la cuestión originaria de mostrar en cada doctrina de significación una idea básica a cuyo alrededor se integra un cuerpo de principios y conclusiones. La constatación de esta idea arroja una definitiva norma para la investigación filosófica, cuyo efecto se acopla al deseo de revelar el aspecto sistemático de cada doctrina, destacando a la unidad como clave de su estructura.

Esta conclusión se aplica al saber en general, puesto que toda ciencia contiene, como elementos: temas, problemas, método y sistema. Todos se construyen en torno a la idea. Se concluye de ahí el tan debatido carácter científico de la filosofía, que creemos ya no se puede negar. Y tal vez resulte oportuno acudir a algún ejemplo de la ciencia para verificar la significación de dichos elementos. Veamos, pues, un caso concreto en ella.

El investigador de la ciencia natural tiene frente de sí un tema: ¿Qué es la naturaleza? El tema pertenece a las ciencias naturales y, sin embargo,

en cada una de sus ramas cambian el problema, el método y el sistema de investigación. Si se estudia un fenómeno, como es la dilatación de los cuerpos, la ciencia que lo aborde será la física, el problema consistirá en la variación que sufren las dimensiones del cuerpo al cambiar su temperatura, el método estará dado por la serie de experiencias que registran el fenómeno y verifican su solución, y el sistema será el conjunto de experimentos, hipótesis, leyes, principios, conclusiones, etcétera, que corresponden a toda la ciencia física, y aún más, al conjunto de las ciencias naturales.

Volvamos ahora a lo filosófico. Hemos distinguido cuatro conceptos básicos; el *tema,* general a toda filosofía; el *problema,* o sea la forma específica de plantear un tema; el *método* consiste en el camino para resolverlo; y el *sistema,* que logra la reunión de los pensamientos en un solo cuerpo de doctrina.

La claridad y distinción con que se miren dichos conceptos será definitiva para el filosofar. Por ello es conveniente detenerse un poco en ellos.

La estructura de la filosofía muestra una serie de problemas que evolucionan históricamente y desarrollan su temas fundamentales. Dichos temas constituyen el enlace que mantiene la continuidad evolutiva en la diversidad histórica de los siste-

mas. La temática concreta es el problema, y éste, a su vez, da origen a la disciplina filosófica que lo estudia.

Cada sistema consta de varias disciplinas; no hay un acuerdo unánime sobre cuáles deban de ser las ramas del filosofar, mas puede asegurarse que, en primer término, están las llamadas "disciplinas filosóficas fundamentales", que por regla general se admiten en cada sistema.

Como preámbulo a su tratamiento cabe indicar su origen en la cultura griega. La peculiaridad objetiva de la filosofía destaca en la conciencia de una tarea específica, distinta del saber particular, que desemboca en la especialización de varias disciplinas, superando el carácter rudimentario que imperó todavía al comienzo del pensamiento griego, cuando el "filósofo" buscaba la "esencia del mundo" y comentaba su reflexión como el afán de saber o, cuando mucho, la posesión de una forma general de sabiduría. El nacimiento de las disciplinas filosóficas se llevó a cabo empíricamente y así continuó durante algún tiempo. En la Edad Media, al amparo del formalismo que la distingue, se plantea abiertamente la cuestión de su independencia, tomando cada una el criterio de su respectivo objeto. Pero sólo hasta la época moderna se les incorpora a un sistema, y recíprocamente, se define al sistema como resultante

de sus disciplinas, con el concepto de unidad y método que ellos implican.

La primera fue la *ontología,* en tanto referencia al *ser* en *sí.* El problema con el cual debuta el pensamiento filosófico tiene implícita a la ontología en calidad de tratamiento general del ser. En otras palabras, la filosofía principió siendo ontología. Posteriormente se fueron descubriendo diversos temas concretos y el filosofar comprendió varias disciplinas; cada una viene a ser una "ontología" del problema que la ocupa. Su sentido como teoría general del ser se ha mantenido incólume hasta la fecha.

Otro tanto puede sostenerse de la metafísica que —a distinción de la ontología— representaría más bien el tratado del ser de la naturaleza. El origen del nombre, accidental y coincidente, tiene, sin embargo, la función de la metafísica como un ir "más allá de la física", concordando con disposición de los libros aristotélicos, donde la *primera filosofía* o filosofía fundamental se colocó después de la *física;* fue posterioridad la teoría trascendente de la naturaleza. El significado original de la metafísica se ha extendido a cualquier reflexión de carácter generalizador. Por ello se postulan, análogamente a la antología, diversos tipos de metafísica; entre ellos pueden contarse, por ejemplo, la "metafísica de la moral", la "me-

tafísica del arte", que junto a la "metafísica de la naturaleza", integran una suma de las disciplinas filosóficas fundamentales. Con este sentido, hablar de metafísica es hablar de ontología, lo cual, a su vez, equivale a referirse a la filosofía misma, aunque en algunas posturas se hagan diferenciaciones con objeto de adaptar la cuestión esencial a la estructura específica del sistema.

Entre los griegos se incubó también la lógica como ciencia de "logos" o tratado del "discurso". La lógica ha llegado a convertirse en teoría del conocimiento; con un criterio moderno, considerársela como fundamento autónomo de la razón o doctrina objetiva del pensamiento. También, y de igual modo, la lógica es la disciplna que expone el aspecto esencial del conocer en la verificación de la verdad, con el establecimiento de la ley que fundamenta la esencia y formas del conocimiento. Que se conozca originalmente como un "tratado del discurso" puede explicárselo el sentido del vocablo *logos*. Pero en su evolución ha llegado a un lugar muy apartado del inicial, manteniendo el nombre como un elemento de enlace entre las posturas y momentos que, por lo demás, han de ser lo suficientemente distintos para revelar su peculiaridad doctrinal y sistemática.

Otra disciplina es la que tiene por tarea determinar lo bueno y malo de la conducta: la ética.

que define el sentido y valor de la actividad consciente, donde se origina la conducta moral. Tradicionalmente se ha ocupado la ética de la práctica y ejercicio de las costumbres; al principio fue una reseña de la moral consuetudinaria, y con recomendaciones para mejor realizar la bondad. Mas su papel actual es bien distinto, o mejor dicho, más elaborado, ya que hoy trata el problema con un criterio científico, relacionándolo íntimamente con la sociología, la política, el derecho, la psicología, la pedagogía, la religión y otros aspectos de la vida que también se refieren a la moralidad, porque atañen objetivamente a la conducta. Así, pues, la cuarta rama de la filosofía es la ética, definida como teoría general de la moralidad.

A las cuatro anteriores (ontología, metafísica, lógica, ética) se agrega una quinta disciplina: la estética. Etimológicamente, "estética" significa "teoría de la representación"; se da este nombre a la teoría del arte, así como la lógica lo es del pensamiento, la ética, del acto moral, la metafísica, del ser de la naturaleza, y la ontología, del ser en general.

La estética no fue reconocida desde un principio como rama independiente, aunque se escribieron tratados sobre temas de arte, principalmente "retórica", para señalar lo bello de la expresión lingüística. En la época moderna la estética se

convirtió en disciplina autónoma y pudo figurar airosamente junto a las otras, abordando con el mismo rigor el tratamiento de su problema específico: la belleza del arte.

Además de estas cinco disciplinas filosóficas fundamentales (ontología, metafísica, lógica, ética, estética), se reconoce *la filosofía de la religión*, que trata de encontrar el fondo común de las religiones; *la filosofía de la historia,* que se propone averiguar las leyes que determinan el acontecer histórico, y otras más que no se aceptan unánimemente como válidas.

En la actualidad ha evolucionado una nueva ciencia que mantiene relación estrecha con la filosofía, al grado que para algunos forma unidad con ella. Se trata de la *antropología*; etimológica y antonomásicamente, es la "ciencia del hombre". Quiere obtener un concepto del ser humano y para llevarlo a cabo investiga el mayor número de datos en la vida de la humanidad, aunque de hecho se limita muchas veces a estudiarla en las huellas de su primitiva historia. Lo cierto es que la antropología va más allá del aspecto histórico —pretérito— del hombre e incluye también su realidad actual; éste se puede iluminar desde varios ángulos, dando marcha a tantas ciencias que se refieren a lo humano. Ninguna de ellas es en concreto la antropología; ésta se justifica como

lógica o metodología de las ciencias que ven al hombre con un criterio particular. Pretende llegar así al anhelado concepto integral del ser humano. De esta forma se erige, por esencial, la filosofía moderna como una auténtica filosofía del hombre.

Concluimos que cada tema de la filosofía es objeto de una serie de reflexiones que se estructuran en un sistema; éste puede ser definido como la organización de un conjunto de reflexiones que se agrupan en torno a un principio común. Como es de suponer, la historia filosófica presenta tantos sistemas como doctrinas se han producido, figurando desde las teorías antagónicas y contradictorias entre sí, hasta las homogéneas que se distinguen por una mera cuestión de detalle. Todos los sistemas recogen la idea general de la cultura humana, que tiende a penetrar el sentido y valor de la existencia.

Ahora bien, frente al nutrido panorama de doctrinas se plantea la necesidad de clasificar y exponer las más importantes. Para un novel lector de la filosofía hay en ello dos peligros. El primero es la prematura influencia que puede ejercer en él algún sistema, creyendo que es el único posible o quizá el mejor de todos; el segundo es lo contrario, valga decir, que cualquier sistema le parezca igual y no llegue a aceptar ninguno, pues con ello no aceptará al filosofar mismo.

Cuando hablamos de sistemas filosóficos, por una parte, y del filosofar, por la otra, consideramos el hecho de captar las doctrinas que se han dado y representan al pensamiento universal, para distinguirlas del acto mismo, que tiende a aplicar el conocimiento anteriormente logrado al caso individual del sujeto que reflexiona. Esto reporta que la misión filosófica no consiste exclusivamente, en brindar teorías eruditas, sino también en fundarlas objetivamente. El significado que tiene el *filosofar* frente a la *filosofía,* permite la formación auténtica del individuo en la tendencia a convertirlo en partícipe de la actividad filosofante. Desde luego, no es de suponer en cada hombre un filósofo creador, pero una dirección correcta en el estudio de los sistemas ha de influir radicalmente en la formación de una idea orientadora, y para ello deben prevenirse las dos clases de error que hemos indicado. El justo medio puede ser la idea general de que la filosofía trata, cada vez mejor, de una cierta cuestión universal que no puede resolver definitivamente y que, sin embargo, no dejará de plantear jamás; ella estima, con justicia, el rendimiento de cada doctrina, con su propio método y frente a sus respectivos problemas, formando una imagen correcta de lo que puede significar en la vida personal.

La tantas veces requerida "introducción a la filosofía" ha de ser así y no de otro modo.

Con este criterio podemos clasificar a los sistemas en cuatro grandes direcciones, que corresponden al desarrollo de los máximos temas filosóficos: *la realidad, las ideas, la cultura y la vida.* La filosofía de la realidad se llama *realismo;* la teoría de las ideas se denomina *idealismo,* y tanto la *filosofía de la cultura* como la *filosofía de la vida,* se conocen precisamente bajo tal denominación; esta última también como *vitalismo.*

Las cuatro grandes direcciones de la filosofía tienen por tarea común el ocuparse de un objeto concreto que puede ser cualquiera de los que hemos indicado. Hay, además, otro tipo de filosofía que no se proyecta sobre un objeto particular, sino que toma por objeto a la filosofía misma. A diferencia del camino que siguen las primeras direcciones, se constituye una vertiente que encara a la filosofía misma; su problema consiste en exponer cuál es el sentido íntimo del filosofar. Ello se plantearía en la siguiente pregunta: ¿Qué es y cómo se desarrolla la filosofía?

Que una tal cuestión sea procedente, compruébase en que ahora nos referimos a la filosofía sin que nuestra meditación constituya en sí una filosofía de la realidad, de las ideas, de la cultura o de la vida; es una especie de *filosofía de la fi-*

losofía, es decir, una reflexión que acomete el sentido metódico del filosofar. Y con ello localizamos el quinto de sus grandes temas, el *método,* que corresponde a una dirección de capital importancia; referida a la filosofía misma, da origen al *filosofar metódico,* en el cual se eleva el pensamiento a la más alta y sublime esfera de la especulación racional.

Con lo dicho podemos tener, de fijo, cinco grandes temas filosóficos; cuatro de carácter concreto y uno metódico. El hecho de que cada uno de ellos motive la correspondiente escuela lleva a clasificar los sistemas filosóficos en cinco grandes direcciones: I. Filosofía de la realidad. II. Filosofía de las ideas. III. Filosofía de la cultura. IV. Filosofía de la vida. V. Filosofía del método.

Este ensayo clasificatorio es un criterio para desenmarañar el *factum* histórico de la filosofía. No constituye el único posible, pero brinda una magnífica oportunidad para explorar la selva doctrinaria, desde la cumbre que forman estas cinco grandes direcciones sistemáticas que, sin duda, encarnan todo lo importante y significativo de la filosofía.

Ahora bien, los temas filosóficos (realidad, ideas, cultura, vida y método) guardan una función dialéctica que justifica la diversidad del pensamiento concreto. En un principio la tarea del

filósofo pretendió explicar a la realidad, dando origen al realismo; pero esa explicación consiste en un conjunto de ideas y por ello la teoría de la realidad acompaña una teoría de las ideas, cuya consideración originó al idealismo. Y puesto que el conocimiento es parte de la cultura, la cual comprende otras formas (arte, moralidad, religión, etcétera), el marco del filosofar vióse notablemente ensanchado cuando su problema se estatuyó en torno a un objeto más amplio y fecundo: el hecho cultural. De ahí surgió la filosofía de la cultura. A partir de ella ha evolucionado una dirección que pretende superarla, complicando un estrato más amplio que la actividad cultural misma: la vida del hombre. Por último, se ha formado una dirección que pretende abarcar a toda la filosofía; quiere explicarla desde un ángulo distinto por el cual domine, con un juicio supremo, la integridad del campo filosófico. Tal es la filosofía del método, que indudablemente constituye la dirección más significativa y compleja del filosofar.

El camino que recorre la filosofía al realizarse, es el método; tiene su punto de partida en el problema; la meta es la solución que cada postura da a la cuestión genérica del filosofar.

La pregunta inicial era ésta: ¿Qué es el ser? Y de ella derivó esta otra: ¿Cómo se llega al

conocimiento del ser? De acuerdo con la respuesta a la primera es el tipo de sistema filosófico; de la segunda depende la clase del método. La reunión de sistema y método se traduce en la denominación de la doctrina, que se forma con una especie de "nombre" y "apellido". El "nombre" da el carácter del sistema, con respecto a la idea que tiene del ser, mientras que el "apellido" corresponde a la naturaleza del método.

Examinemos superficialmente algunas posturas para ver el origen y significado de su denominación. Por ejemplo, cuando se opina que el ser es materia, se tiene un *materialismo*. En cambio, si se afirma que el ser es determinado en función de la idea y que ésta adquiere prioridad, se produce el *idealismo*. Cuando figura como concepto fundamental el ser de la realidad, se constituye el *realismo*. Si el filosofar llega al mundo de los valores culturales, se determina la *axiología*. Si el objeto y a fin de la reflexión se encuentra en Dios, tendrá cabida el sistema de la *teología*.

Cada postura tiene divisiones o clases de acuerdo con el método que emplea. Del materialismo derivan el *materialismo dialéctico* o el *materialismo metafísico*; del realismo se obtiene el *realismo crítico* o el *realismo ingenuo*; del idealismo, el *idealismo trascendental* o el *idealismo psicologista;* de la axiología pueden mencionarse la *axiología*

crítica o la *axiología vitalista*. Hemos citado, deliberadamente, sólo dos posturas en cada dirección.

Su correspondiente, significado, junto con otros, debe ser motivo de un detenido examen. Concluimos que este "nombre" y "apellido" de la filosofía bastan para caracterizar el sistema a que pertenece y clasificarlo convenientemente. El dato que evidencia el fondo general del sistema es su denominación; captándolo nítidamente se podrá otear más fácilmente en la nube de pensamientos que forman la filosofía.

Probablemente este hecho suscite una pregunta: ¿Por qué hay muchas soluciones para un solo problema? Y con ello se toca la más importante cuestión de la teoría filosófica, que involucra al mismo tiempo la filosofía del método. La respuesta que procede tiene dos aspectos. El primero consiste en que el filósofo no escapa a la posibilidad, muy humana, del error; o cuando menos, de mirar sólo un ángulo de un problema tan complejo como el suyo. El intento de llegar a la verdad definitiva —intento igualmente humano— le ha llevado con frecuencia a extender el pensamiento más allá del legítimo campo de acción que le corresponde. Por lo demás, este hecho no es exclusivamente filosófico; también el hombre de ciencia, el moralista, el religioso, etcétera, se han

precipitado y aun extralimitado en el loable afán de poseer y enunciar su propia verdad.

El otro aspecto se refiere a la variedad de doctrinas filosóficas, como un reflejo de la variedad temática que emana del ser —el ser es todo lo que es— y de los problemas a que la filosofía da lugar. En tal sentido puede tener razón el materialismo cuando predica que el ser es la materia, el idealismo al afirmar el ser de la idea, o la axiología al sostener la vigencia del valor cultural. Ahora bien, la cuestión que más preocupa al avanzar internamente en la filosofía, es el descubrimiento esencial de cada postura, revelando en ella la razón de su existencia, o lo que equivale, el motivo por el cual fue formulada, manteniéndola como parte del engranaje clásico de la tradición. Es común resaltar determinado sistema y rechazar a los demás o, por el contrario, no llegar a conclusión alguna, creyendo que el pensamiento evade el testimonio objetivo que se le requiere. Gran interés tiene ver hasta qué punto la mayor parte de los autores han sufrido una lamentable impermeabilidad para las ideas ajenas; no sería remoto afirmar que semejante incomprensión ha motivado que una temática fija concluyera en tantas hipótesis que, lejos de haber admitido una meta, se caracterizan por un estéril antagonismo que repercutió desfavorablemente en

el desarrollo y el crédito de la filosofía. Tal parece que apenas en la época moderna se ha intentado una labor de comprensión historiográfica que justifique la realidad funcional de los sistemas, mostrando el objeto y la validez de sus tesis, y relacionando el conjunto de circunstancias concretas que hay en cada época, de las cuales no escapa la filosofía, como tampoco ningún elemento cultural significativo.

La preocupación que se impone vigorosamente desde el primer momento es llegar al concepto general de filosofía y obtener la directriz que permita interpretar sus obras, prosiguiendo en el sentido de la exposición textual para llegar finalmente al significado que dentro de ella tienen sus respectivas tesis.

Por último, señalemos como factor de la variedad doctrinaria —así como también de lo que podríamos llamar el "error" filosófico— un determinante que proviene de extender el pensamiento allende sus verdaderos límites. La tendencia humana, casi inevitable, al descubrir tal o cual principio que corresponde a un problema singular, es abarcar más allá del territorio perteneciente a su objeto, produciendo una heteronomía que, en el mejor de los casos, desemboca en la alteración del problema, y en el peor, en la confusión y la incomprensión histórica. Por ello, en la estructura

filosófica se presentan dos aspectos de carácter metódico; el primero es aquel donde se logra una justipreciación de la idea directriz, con la consecuencia que tiene ésta en su desarrollo; el segundo es la extensión ilegítima de una tesis al campo que no le corresponde, con el desvío inherente a la confusión heterónoma. Esto no parecería un hecho real si no fuera porque a cada paso se da un gran número de ejemplos que lo comprueban. Para no ir demasiado lejos en este punto, que sirve como criterio y guía para la comprensión de los sistemas, indicaremos otro hecho que se conecta directamente con aquél. Los pensadores especializados en determinada materia no se conforman con explorarla, sino que armados con el principio en ella descubierto, intentan la invasión de una propiedad ajena para imponerle arbitrariamente la extraña ley. Así es como el matemático quiere explicarlo todo matemáticamente; o como el naturalista pretende que toda la realidad se adapte a leyes de la causalidad; o bien como el religioso insiste en dar un matiz de religión a toda la existencia, etcétera.

Y aunque no es de negar que cada actividad espiritual contiene su propio valor, la falta de conciencia limitativa origina esta desviación que repercute en el estéril antagonismo de las doctrinas filosóficas.

Repetimos que este hecho se ha dado con abundancia. Sin insistir en el punto, limitémonos a indicar los dos factores que determinan su estructura: el desarrollo del filosofar en su propio límite y la invasión de problemas ajenos. Aquí se da el criterio metódico de la "autonomía" y su desviación o contrapolo, la "heteronomía". *Autonomía* es la correcta aplicación de una ley en el ámbito que le corresponde: *heteronomía* es la invasión de un campo distinto, con ley ajena a él mismo. De todo ello vemos que la diversidad filosófica es explicable, en gran medida, por la acción del factor metódico que realiza la autonomía o la heteronomía. De modo general, la heteronomía debe considerarse como un error.

La estructura filosófica incluye una mezcla de acierto y error, de autonomía y heteronomía. El error se manifiesta en deficiencias, contradicciones, ligerezas, prejuicios, etcétera. La autonomía, a su vez, presenta dos aspectos; el primero es la congruencia interna del sistema filosófico respecto al método y al problema, logrando la adaptación que integra el conjunto de pensamientos en una estructura; el segundo promueve el desarrollo de la filosofía en dos sentidos, uno sintético o funcional, y otro analítico o formal. De este modo, una doctrina, a pesar de ir acorde con el principio de otra y aceptar una comunidad temática,

llega a desarrollarse por un camino distinto, interesándole a una la parte analítica de la investigación y a la otra, la parte sintética. Hay sistemas que pertenecen a un mismo tronco, pero se bifurcan por las direcciones sintética y analítica. En el primer caso, el sistema es funcional o dialéctico, mientras que en el segundo es formal o esquemático.

Concluiremos, pues, que la estructura filosófica contiene una abigarrada multiplicidad de tesis que pueden desconcertar a primera vista, pero en el fondo son explicables de acuerdo con los factores que hemos señalado.

Relacionando los conceptos fundamentales del filosofar: *temas, problemas, método y sistema,* llegamos a una idea de la filosofía que es punto de partida para la incursión en el mundo de los textos clásicos. El filosofar se integra en distintas direcciones y a través de una variedad de sistemas, escuelas, periodos y teorías; la evolución filosófica se deja influir por la evolución histórica. Por ello es que la multiplicidad de direcciones tiene un vértice común: la universalidad del filosofar.

Sin embargo, sabemos que ningún conocimiento puede considerarse como absolutamente universal. Un conocimiento de este tipo sería aquel que explicara, en forma exhaustiva, el conjunto de

todos los objetos, reales e ideales, presentes, pasados o futuros. Conocimiento de tal magnitud no se ha dado aún, ni vemos cómo pudiera darse algún día.

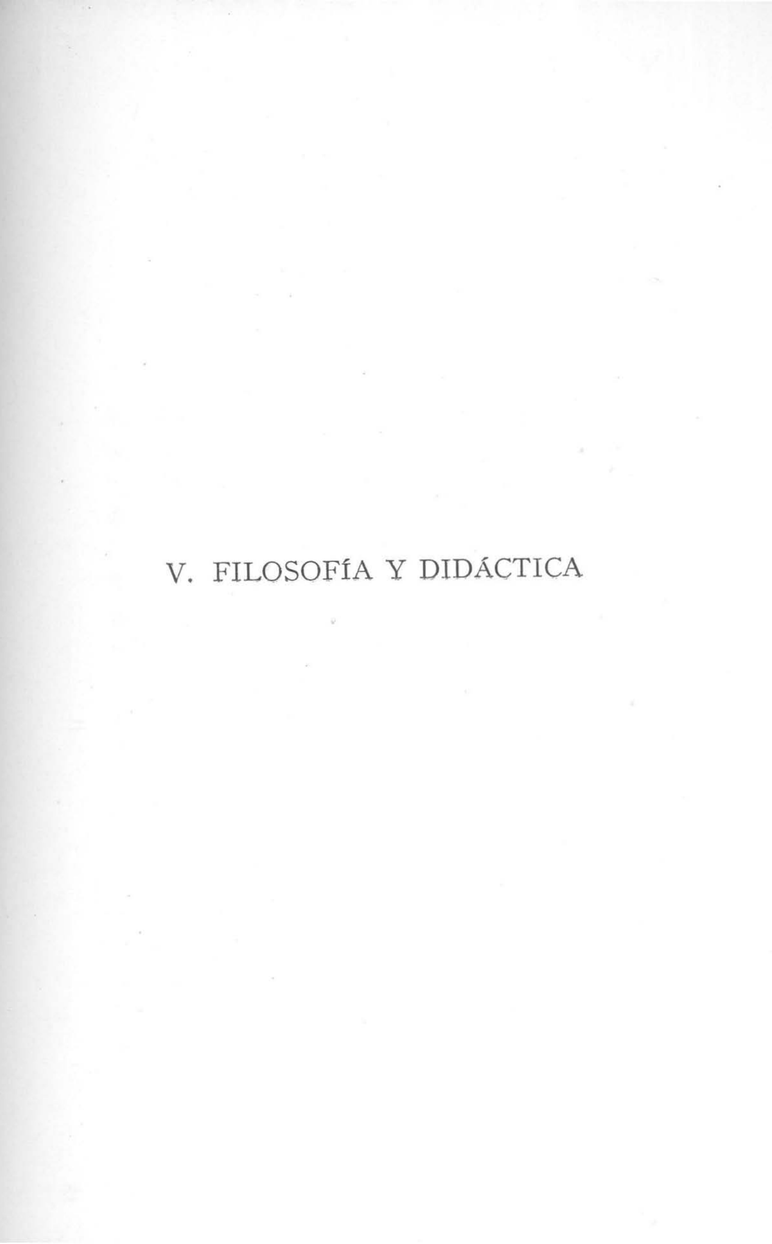
¿Qué es, entonces, la universalidad del conocimiento filosófico? Es una universalidad relativa, es decir, la universalidad sujeta a restricciones, a pesar de lo cual es una base firme para fundar el concepto de filosofía, entendida como conocimiento universal, o mejor dicho, universalizante. La relativa universalidad del pensamiento filosófico tiene dos aspectos que la justifican. Uno es la limitación del objeto, que corresponde no sólo al filosofar, sino a todo hecho histórico en general. Otro es la gran extensión lógica del objeto mismo, pues aunque su conocimiento no sea absolutamente universal, es sin duda el más general del pensamiento humano.

Llegamos entonces a una conclusión como ésta: la filosofía se ocupa del objeto más amplio que existe. Pero tal objeto, precisamente por su extensión, no debe ser confuso, sino preciso, limitado; la base de la reflexión filosófica y de su crítica o hermenéutica es elegir y limitar adecuadamente al objeto.

¿Cuál es este objeto de la filosofía? Si tuviéramos que contestar en una sola frase, diríamos: el objeto de la filosofía es obtener el fundamento

general de todo lo que existe. Pero entonces surge otra cuestión: ¿Y qué es lo que existe? Ante esta pregunta, un tanto embarazosa, revistaríamos los problemas que le han preocupado desde la antigüedad y por tesis concluyente resultaría viable formular una proposición: existen las cosas del mundo que nos rodea; existen las ideas por las cuales se origina el conocimiento; existe la cultura; existe nuestro espíritu que vive y se agita en constante actividad; existe la filosofía por la cual nos damos cuenta suprema de todo lo que existe.

La proposición misma constituye una síntesis de las respuestas que han dado los filósofos en el curso del tiempo. Hemos contestado por todos ellos reuniendo en una sola expresión los cinco grandes temas que han ocupado al filosofar y que evolucionan en otras tantas direcciones: Realismo, Idealismo, Filosofía de la Cultura, Filosofía de la Vida y Filosofía del Método. Corresponden a las cuatro regiones de la existencia: la realidad, las ideas, la cultura, la vida humana. Su común denominador es el método del pensar. Este dato es fundamental para el enfoque preliminar de la filosofía a que hicimos referencia en un principio.



V. FILOSOFÍA Y DIDÁCTICA

La última de las relaciones que interesa comentar en estos *Prolegómenos* es la que se establece entre el filosofar y la cuestión didáctica, a través de una doble canalización que atiende a la bipolaridad de la relación misma, generando una predominancia alternante de lo filosófico y lo pedagógico; en el primer caso tenemos a la filosofía actuando como directriz del acto educativo, mientras en el segundo dicho acto se presenta como realización de la filosofía. Así pues, distingamos desde un principio el doble sentido de la relación que nos proponemos explorar, estableciendo el siguiente acuerdo: la relación entre filosofía y didáctica puede acusar dos formas, según la disciplina que ocupe el lugar preponderante en ella; si se trata de la filosofía, señalará la orientación filosófica del acto educativo, y si la predominancia corresponde a la pedagogía se considerará como vehículo para la asimilación de las doctrinas filosóficas. He ahí pues, la clave de ambos problemas:

a) La filosofía como orientación didáctica.
b) La didáctica como realización filosófica.

En el cruce de dichos problemas se encuentra un tercero que merece especial atención por el significado que reviste como punto de referencia para las dos disciplinas y por la urgencia práctica que requiere su solución. Este problema es la enseñanza de la filosofía, e involucra a los dos anteriores por cuanto supone a la filosofía como materia de cultivo, como orientación y práctica educacional. De esta suerte, la enseñanza filosófica ocupa el vértice en la relación entre filosofía y didáctica, cuyos lados están constituidos por la proyección de lo filosófico en lo pedagógico, y recíprocamente, por la introyección de lo pedagógico en lo filosófico. Estos problemas pueden representarse en las siguientes preguntas:

a) ¿En qué consiste la orientación filosófica del acto educativo?
b) ¿Cómo se realizan los principios filosóficos en la educación?
c) ¿Cuál es la mejor manera de exponer, enseñar y aprender filosofía?

Por lo que respecta al primer punto, o sea la orientación filosófica del acto educativo, se desprende de la materia impartida en la educación,

que es en última instancia la totalidad de la cultura, y a su vez consiste en la realización de los valores. El acto educativo supone necesariamente como orientación a los valores que tienden a realizarse por su conducto; una educación sin valores no es educación, aunque tuviera la mera técnica formativa del individuo, que atiende primordialmente a la constitución natural de la personalidad, con independencia de los valores elegidos. El tipo de materia educativa que se decida puede variar de acuerdo a la diversidad de los valores que contiene, así como la estimación que se tenga de ellos según la doctrina filosófica de que se trate, pero en todo caso es indispensable reconocer que para llevar a cabo la educación es necesario aceptar ciertos valores que actúen como normatividad de la existencia.

Ahora bien, el caso inverso o sea la realización de los principios filosóficos en el acto educativo, se logra por medio de la transformación de la personalidad que supone precisamente el acto educacional, mediante la asimilación de la materia impartida en él. Dicha transformación relaciona al proceso educativo de la cultura con la producción activa de la misma, en la cual se consuman los valores que contiene, y que son al mismo tiempo los principios filosóficos. De esta suerte, el sistema filosófico se realiza a través de la cultura

y ésta se incorpora a la personalidad por medio de la educación, en el seno del acto formativo y transformativo que modifica a la personalidad con el sentido favorable que indican los valores. Así tenemos que el segundo de los problemas planteados, o sea la realización de la filosofía en el acto educativo, se relaciona con la actividad cultural identificando a los valores con los principios filosóficos y al conglomerado de la cultura con el sistema de la filosofía, concebida en forma viva como normatividad actuante de la existencia.

En lo que se refiere al tercero de los problemas apuntados en la relación de filosofía y didáctica, o sea la mejor forma de aprender filosofía, el principio que dirige la exposición, estudio y aprendizaje de dicha disciplina, se funda en su estructuración interna, o sea la disposición que adquieren los principios frente al cúmulo de derivaciones que surgen en su desarrollo, motivando la disposición arborescente que conduce de las conclusiones últimas a los primeros principios, y recíprocamente, de los principios a las conclusiones, según la dirección en que se desplace el pensamiento filosófico.

La interna estructuración a que nos referimos es la misma que se presenta en todo el campo del pensamiento y consiste en la relación que guardan entre sí los conceptos según el nivel

que ocupan en la jerarquía epistémica, cuya reconstrucción es la fuente idónea para el aprendizaje de la filosofía. En efecto, no podía ser de otro modo pues la captación didáctica debe quedar condicionada al tipo de materia que se imparte en el acto educativo, de tal suerte que no debe existir un desajuste entre la logicidad interna del pensamiento y su exposición didáctica; de acuerdo con este principio, la mejor forma de aprender filosofía consistirá en captar la disposición natural de los conceptos que la integran, organizados jerárquicamente de acuerdo con el sentido axiomático que adquieren en la tarea de fundamentación y que a su vez corresponde al desarrollo mismo de la disciplina. Sería contradictorio pretender la fundamentación de conceptos heterogéneos, por cuya heterogeneidad resultan irreductibles en la disposición fundamental del conocimiento; en otras palabras, si se trata, digamos, de un problema epistemológico, no habrá que pretender fundamentarlo en conceptos éticos o estéticos, porque ello implica una irreductible heteronomía que hace contradictoria la vinculación conceptual, y en el aspecto didáctico su aprendizaje resulta incomprensible al no encontrar la raíz que manifiesta cualquier tipo de relacción orgánica; por el contrario, las heterogeneidades y heteronomías en el terreno didáctico se convertirán en absurdos, en

toda suerte de ideas que suelen calificarse de incomprensibles. Hablando en rigor, ninguna idea es ni puede ser incomprensible pues el simple hecho de ser idea le capacita y le obliga a la comprensión; la dificultad para captarla en el acto educativo proviene de relacionarla erróneamente con otra suerte de conceptos, lo que por una parte introduce elementos heterónomos y por la otra deja sin satisfacer la necesidad de relacionar y fundamentar la idea que se quiere exponer, comprender y asimilar en el acto educativo.

De ahí que la tradicional dificultad, y en cierto modo la aridez de los estudios filosóficos, provenga no precisamente de la filosofía misma sino de los innumerables desajustes e inexactitudes que se producen por medio de la errónea interpretación y exposición de sus doctrinas; pero cuando estas deficiencias se corrigen, el panorama filosófico despunta con una maravillosa claridad que revela no únicamente la precisión de sus líneas fundamentales sino también la gran abundancia de matices que revisten a cada una de las ideas en una rica y abundante policromía doctrinaria.

Así pues, el problema de la enseñanza filosófica debe ser entendido no sólo como una mera exposición de motivos, sino con el propósito de hacerla más accesible al entendimiento, teniendo

en cuenta no solamente al público profesional sino también al gran público que se asoma a sus doctrinas con cierto diletantismo, y no por ello carente de interés en ella. El problema ha de ser desenvuelto atendiendo a los dos factores que determinan el proceso educativo, o sea la materia enseñada y la forma de aprenderla, lo cual se resuelve en la más adecuada impartición del temario filosófico de acuerdo a la índole de las doctrinas, el carácter de quien las imparte y la personalidad a quien se destinan. Para realizar esta conjunción hay que establecer la secuencia general del proceso educativo, que consiste en reconocer a la pedagogía como un proceso que incide en la personalidad del educando para modificarlo favorablemente. A tal respecto distinguiremos las siguientes posibilidades.

La primera es la índole misma de la filosofía que se quiere enseñar, de lo cual depende directamente el referido proceso. Las doctrinas filosóficas tienen una genealogía que contiene su razón de ser, y consiste, en términos generales, en el entronque respecto a la fuente cultural en la que se inspiran y de la cual derivan como una aspiración culminante, como la reflexión suprema de la cultura. Ello supone una toma de posición que reconoce a la filosofía como *filosofía de la cultura*; es la postura de máxima ob-

jetividad y según ella toda filosofía proviene de un acervo cultural determinado que obedece a una época en la cual predomina un prototipo específico que inspira a la filosofía. También puede tratarse de la especialización del investigador, que le lleva a buscar en la reflexión fundamentante el valor de su actividad concreta y puesto que la mejor comprensión filosófica se logra en paralelo con la cultura, es de admitir como axioma de enseñanza poner de relieve su origen cultural, cuya amputación ha causado la mayoría de las confusiones que se encuentran en el dominio filosófico. Desvinculada de su origen, la filosofía llega inevitablemente a un terreno abstracto en el cual subsiste en calidad de ideología, como una postulación libre que se emite por voluntad del pensador, mas no como el inevitable coronamiento cultural que en verdad representa.

Para la mejor captación didáctica de los elementos que integran un sistema, nada hay mejor que la disposición formal presentada generalmente en puntos conclusivos, resúmenes, cuadros sinópticos, relaciones comparativas, llaves, tablas y demás artificios que suelen emplearse para exponer sintéticamente lo que en el discurso ha sido objeto de un desarrollo analítico. Un recurso como éste no es privativo de la filosofía, sino aplicable a cualquier forma del saber, y su utilidad es a tal

punto considerable que proporciona una afirmación al lector y le brinda un punto de apoyo, tanto más necesario cuanto mayores han sido las vicisitudes de su integración. El motivo de este recurso didáctico obedece a la imprescindible necesidad de concebir funcionalmente una idea, obedeciendo a la naturaleza misma del concepto que tiene básicamente un significado de función y unidad; hay que saber, ante todo, de qué trata el concepto, cuál es el sentido que encierra, y por consiguiente, en qué consiste; de ahí la importancia de la definición.

Cuando un principio tiene diversas posibilidades de desarrollo, es necesario comprenderlas todas mediante un ordenamiento en puntos conclusivos. A partir de la unidad conceptual el entendimiento recrea estas posibilidades y es capaz de disertar ampliamente sobre ellas, con sólo que la clave respectiva le sea oportunamente dada. Naturalmente, el encajonamiento de datos no satisfará a los partidarios de una filosofía fluídica, y principalmente a los convencidos de la didáctica, pero sería absurdo intentar esta posición dinámica antes de haber arraigado en la formal, y cuando así se pretende las consecuencias antipedagógicas no se hacen esperar, principalmente en forma de ideas confusas sobre el asunto que se expone.

El efecto del formalismo fue observado por la filosofía tradicional que, al fin de cuentas, es formalista, y debió poner la tónica de sus exposiciones en el criterio ordenador y clasificador, permitiendo una clara intelección de sus temas, aunque es de lamentar el dogmatismo que tiene a la base de sus doctrinas. La función formal de la filosofía admite un objetivo recapitulario y analítico, ya que no progresivo ni heurístico; no es recomendable la búsqueda de nuevos principios a partir de una rígida sujeción a los conceptos dados, pero es altamente saludable presentar un cuadro de conceptos que sean básicos para una ulterior disertación, en la cual se pondrán en crisis tan intensamente como se quiera, pero siempre con el antecedente de haber ordenado un grupo de elementos de acuerdo con los criterios que privan en la lógica formal, o sea la clasificación por grupos, la ordenación jerárquica, la presentación sinóptica y demás, que son la base de una didáctica especialmente aplicable a la adolescencia.

Es sabido que en toda filosofía influyen ciertos factores como la escuela en que se ubica la tradición social y cultural que la rodea, y demás coeficientes circunstanciales que matizan negativamente al sistema, produciendo aspectos cerrados y de incomprensión que lesionan considerablemente el sentido autónomo que representa un logro

en el propósito inconmutable de la filosofía, o sea la explicación del problema cultural a partir de un criterio axiológico. Lo que en tal aspecto se haya logrado debe ser puesto de relieve y considerado como un aporte que debe el estudiante asimilar; es un elemento idóneo para su formación, una herramienta que puede él mismo utilizar en su problemática, aunque le separe una gran distancia de la fuente original. Hay que considerar a la filosofía como un reservorio de instrumentos que pueden aplicarse a los problemas de la existencia, sin importar su antigüedad ni el localismo en que se hayan generado, pues se refieren a la cultura que, en último término, es universal.

Este hecho es de capital importancia para el problema que nos ocupa, pues si el sentido vivo del filosofar depende de una simbiosis con la cultura, se penetra esencialmente en la medida que se comprenda dicha simbiosis y se reproduzca en la actividad filosófica para un efecto de aplicación, entendida dinámicamente como filosofar. Se ha dicho que el aprendizaje de las doctrinas no constituye el propósito último de la filosofía, sino más bien su ejercicio, su aplicación a los problemas de la vida. Y tal es la función filosófica que atañe directamente al problema de la pedagogía y representa el interés de la formación espiritual, con miras a lograr una capacidad creativa

que ensanche las fronteras del individuo, creando para él nuevas y mejores virtudes. Por principio de cuentas, debe quedar claramente sentado el propósito de consagrar una filosofía viva que se proponga la elevación de la personalidad frente al mundo que la rodea, procurando siempre una mejor capacidad para resolver sus problemas.

Al enfrentarnos al tema de la formación filosófica se encuentran dos posibilidades que es necesario atender; consiste la primera en partir de una disciplina cultural específica, y la segunda en la filosofía misma, entendida como sucesión de doctrinas históricamente dadas. Las dos posibilidades exigen similar atención, puesto que la realidad consiste en la acción simultánea de una cultura que se desenvuelve como efecto de la potencialidad creativa del espíritu y culmina en la elaboración de la doctrina correspondiente. Ésta es la que llamaríamos una filosofía "desde abajo", cuya razón estriba en abonar el terreno de la experiencia, donde se verifican las doctrinas que han partido de ella misma, tal como sucede con la filosofía que, por una parte, proviene de la experiencia cultural, y por la otra se refiere a la propia cultura. En esas doctrinas existe un elemento común, que es la tendencia a obtener la universalidad de concepciones en la cual se busca principalmente el valor, y denota el elemento esencial de la cul-

tura que actuará como fundamento de la rama a que pertenece. Esta unidad de propósitos se manifiesta en todo el filosofar y es precisamente la que ha llegado a concebir una filosofía en cuanto tal; se ha desligado abstractivamente de su génesis cultural, alineándola en la historia de la filosofía cuya culminación se encuentra en los clásicos de cada época y de cada tipo de filosofar.

¿En qué sentido la lectura de los clásicos es favorable a la formación filosófica? A no dudarlo, juega un papel insubstituible como exposición de un sistema consagrado atendiendo principalmente al sentido universal que subyace en toda auténtica filosofía. En la lectura de los clásicos se observa cómo han llegado a una concepción totalizante que refleja ciertamente un espíritu cultural y se proyecta en la unidad del sistema. Para ser clásico en la filosofía es necesario haber alcanzado esta unidad y sólo con ella puede hablarse de un auténtico sistema consagrado en el nivel del clasicismo. Sin embargo, también existen clásicos de la filosofía que no suelen incluirse escolásticamente en la historia de tal disciplina, no por no merecerlo sino por haberse mantenido en una especialización que los circunscribe a un ámbito reducido, ya sea como una reflexión sobre el conocimiento físico, que puede traducirse en una filosofía de naturaleza, o bien

como una meditación en las formas sociales, que generalmente se encuentra pronunciada en calidad de humanismo. También los artistas han dado una filosofía del arte cuya expresión máxima suele encontrarse en la teoría y técnica de las artes.

El problema de la enseñanza filosófica se agudiza tratándose del bachillerato, pues no cabe en este ciclo una disquisición teórica y extensa de la filosofía, sino al contrario, debe procurarse una presentación sinóptica y aplicada a los problemas vivos, principalmente de la adolescencia. Este problema requiere un planteamiento específico y hasta cierto punto diferente del que corresponde a la enseñanza profesional, considerando que el adolescente no posee el criterio necesario para discernir entre las doctrinas que de modo tan disímil expone la historia, ni tampoco para entenderla como fundamento y valoración de la actividad. Como éstos son los aspectos esenciales de la filosofía, tal parece que se cierra el camino más propio para su enseñanza. ¿Cuál es, entonces, el sistema pedagógico para imbuir la filosofía en el adolescente?

La clave está en cierto aspecto de "curiosidad" que aflora en la filosofía como una manifestación hasta cierto punto superficial, no en el sentido despectivo de algo que no tiene importancia, sino como la indagación en la superficie de un cuerpo que ha de ser penetrado ulteriormente con una

reflexión más profunda. Equivale más o menos a una filosofía preasimilada cuya exposición se opone en algún modo a la aporética, que forma la médula del filosofar entendido como dialéctica de la acción dinámica. Inversamente a lo que se exige para la educación profesional, o sea la provisión de un criterio dúctil y capaz de oscilar entre doctrinas disímiles sin perder el equilibrio interno, para el bachillerato aconsejamos la impartición de una doctrina que no siembre la duda prematuramente, como si fuera un sistema cerrado y casi diríamos el único que debe contar para el educando. Esta recomendación parecería herética en la enseñanza profesional, pero resulta aconsejable en una edad como la adolescencia, cuando se derrumban los principios recibidos por herencia tradicional o asimilación del medio, y cuando empieza una crisis donde se busca ansiosamente la substitución de unos principios por otros, el asidero para defenderse de la tormenta que ha despuntado; y si en vez de un paramento sólido se muestra a la filosofía como apoteosis de la duda y la mutabilidad —lo que en cierto modo representa— no hallará el adolescente ningún faro que pueda señalarle una dirección de salvamento. El tipo de filosofía que debe aprender tenderá ante todo a mostrar la crisis de los valores como resultado de la vida, como el tránsito natural de

una etapa a otra, incitándolo más tarde a la rebusca de un sistema propio. Esto parecería contradecir la plurivalencia histórica de las doctrinas, pero no hay tal contradicción, pues aconsejamos enseñar primeramente un sistema definido y no la presentación simultánea de varios sistemas. Por otra parte, la doctrina elegida hace comprender la crisis de la adolescencia y en este caso la más aconsejable es la que orilla a buscar un sistema propio. Se trata, pues, de una filosofía que tienda a producir el estado aporético indispensable que radica en la actitud filosófica previa y que ciframos en la posición autónoma frente a la vida, o sea la obligación y la esperanza de buscar una solución propia.

Puesto que la acción de todo elemento didáctico estriba en su formatividad espiritual, lo primero que se ocurre preguntar es si la filosofía tiene dicha virtud y en qué modo la realiza. La formatividad consiste, como su nombre lo indica, en formar al individuo por medio de las facultades que integran a la personalidad, lo cual tiene un doble sentido, cuantitativo y cualitativo a la vez. En el aspecto cuantitativo, la formatividad consiste en intensificar dichas facultades, en tanto que el cualitativo se traduce en la formación de nuevas virtudes, así como en la correlación de las anteriores.

Distinguimos también las virtudes genéricas, que corresponden a cualquier materia cultural, y las específicas, que en este caso conciernen particularmente a la filosofía. Las primeras son de tipo psicológico elemental y se obtienen con la práctica reiterada de una disciplina cualquiera; pueden producirse análogamente en las matemáticas, en las ciencias naturales, en las disciplinas sociales, etcétera. ¿Cuáles son las virtudes que fomenta específicamente la filosofía?

La respuesta se funda en la naturaleza misma del filosofar, y puede obtenerse a partir de las categorías filosóficas, que son principalmente la autoconciencia, la universalidad y la infinitud. Creemos que ninguna ciencia particular puede ofrecer la formatividad de esas virtudes como la filosofía, puesto que sólo ella obtiene la autoconciencia cultural que desemboca en el concepto de la pureza axiológica y la autonomía del método. Asimismo, la universalidad es asequible del mejor modo a través de la filosofía, porque sólo ella observa las relaciones interculturales que suscita dicha universalidad.

Por último, la conciencia filosófica permite concluir en la tarea espiritual, estimando el acervo de conocimientos dados como provisionales y superables, que tal es el tránsito infinito de la dialéctica.

El espíritu que se ha formado en el seno de estas virtudes se distingue por su especial capacidad para la ideación pura, que es generalmente considerada como abstracción, y su mundo se independiza de los vaivenes de la realidad para cimentarse firmemente en la estructuración de los principios. También se despierta el rigor metódico y la conciencia lógica que tiende a buscar la razón de cualquier concepto y de cualquier acto, renunciando al refugio generalmente procurado en la vida sensible. La formación filosófica lleva a trascender la sensibilidad y buscar el apoyo de las ideas, sobre todo las que conducen a los valores. El verdadero filósofo es el que busca un sentido de valor para todos sus actos y quiere dotarlos de un contenido axiológico, convirtiendo a la existencia natural en una vida valiosa, esto es, humanamente digna.

Cada uno de los elementos y funciones que participan en la estructura filosófica tiene acción en la formatividad del hombre y requiere de una forma específica de exposición. Como los componentes de la filosofía son numerosos y variados, resulta de ahí que el problema de la enseñanza no puede ser resuelto por un solo camino. Por ejemplo, el origen inductivo que tiene la filosofía en la experiencia, igual que cualquier forma del saber, requiere de un sistema también inductivo

que tienda a reproducir el proceso genético de las ideas. Análogamente, la deducción requiere que el acto epistémico sea reconstruido por un camino también deductivo.

Si bien la diversidad de temas y elementos del filosofar requiere la concomitante y variada exposición, deben existir condiciones generales que hagan didáctica la exposición filosófica, correspondiendo a los requisitos que plantea universalmente el saber, en paralelo a las categorías generales de la filosofía. Así tenemos tres planos de acción metódica, y por consiguiente, de propulsión didáctica.

a) Requisitos universales del saber.
b) Condiciones generales del filosofar.
c) Modalidades específicas de la filosofía.

Uno de los aspectos que deben ser más atinadamente resueltos es el que se refiere a la prevención del error que constituye la modalidad contraformativa del ser humano. Para que una "teoría del error filosófico" sea posible es necesario establecer una teoría general del error, o sea la estimación de por qué se producen en general los errores epistémicos. Aquí intervienen las circunstancias negativas del pensamiento, como la estrechez de miras, la impermeabilidad a las ideas ajenas, los ídolos del conocimiento, sofismas y falacias de

toda especie, etcétera, cuyo negativo efecto consiste en creer que la filosofía adoptada es la única posible y que las demás deben desaparecer. También suele creerse que se está en el desenlace final del filosofar o que se inicia la renovación completa de sus problemas, así como otras ideas de equívoco tenor que se han emitido.

Una condición necesaria para la mejor claridad expositiva, no sólo de la filosofía sino de cualquier materia, es el orden en que se presenten sus conceptos, ya que para una sucesiva exposición es necesario seguir un orden determinado. Ahora bien, ¿cuál es el criterio a seguir en dicho ordenamiento? Creemos que puede haber varios criterios, según el enfoque en la genealogía de los conceptos.

El primero es el orden genético y concierne al desarrollo psicológico de las nociones a partir de una situación más o menos elemental, como puede ser la del adolescente, cuyo mundo consiste en gran parte en representaciones que forma de los objetos, integrando un mundo que acusa con preponderancia el carácter sensible. El problema para la filosofía consiste en que, estando integrada principalmente por conceptos de razón, debe conducir al lector a través del proceso abstractivo que transmuta lo sensible en racional, las percepciones en conceptos. Este método es recomendable

para explicar el origen de las nociones filosóficas, paralelamente al desarrollo que ha tenido lugar en la subjetividad. Es el caso típico de explicar el concepto de unidad partiendo de los individuos, el de sociedad a partir de las formas de convivencia, el de la belleza observando las expresiones bellas, y así sucesivamente. Este método es el que podríamos llamar inductivo, y en él se cifra la producción y comprensión subjetiva de los conceptos.

A diferencia del método inductivo existe el racional, que procede a base de la axiomatización científica, o sea el encadenamiento de los conceptos, ya no según el orden que aparece en el psiquismo, sino por su grado de fundamentación, o lo que equivale, de validez, quedando en primer plano los axiomas primarios, que son los elementos básicos de un sistema. A partir de ellos se construyen otros principios derivados, y así sucesivamente, hasta formar el gran sistema de enlace axiomático que se efectúa principalmente en las ciencias puras.

Otro criterio de ordenación es el que propone Descartes: ir de lo más simple a lo más complejo; en gran medida es reductible al anterior, puesto que lo más simple no lo es en orden de comprensión psicológica, sino de validez autónoma, tal como se observa en el método cartesiano, al

partir del *Cogito, ergo sum* o sea la deducción del Yo como una constatación del pensar. Sin embargo, este método deductivo presupone una inducción previa, en la cual se establezcan las condiciones de la meditación, para culminar en el principio indubitable que sirva de arranque a las nuevas especulaciones, construidas en un retorno de la universalidad ideal a la particularidad real. Y aunque ambos métodos se requieren como criterios generales de ordenamiento, cada uno desempeña una misión específica, siendo primero en el orden genético, el inductivo, por lo cual es el más recomendable para introducir en los problemas filosóficos.

Ahora bien, la inducción se obtendrá de acuerdo con el tipo de filosofía que se pretenda explicar, de suerte que si se trata de una filosofía realista el punto de partida estará dado en el mundo de las sensaciones; en cambio, si la filosofía es de corte matemático, la inducción se hará sobre los conceptos que cubren el campo de las matemáticas. Análogamente, una filosofía biologista tendrá como referencia la conclusión de las ciencias biológicas, y otro tanto si se trata de un sociologismo, un eticismo, esteticismo, o cualquiera de las connotaciones parciales que acusa la filosofía.

En términos generales, la inducción metódica tiene lugar según el contenido cultural que quiera

otorgarse a la filosofía. Los sistemas que hemos mencionado poseen como denominador común el concepto de cultura, que conviene por igual a las matemáticas, la biología, la sociología, la moral, el arte, etcétera. De un modo más amplio, la inducción general debe efectuarse al comparar varias inducciones parciales, para exponer la analogía que existe en ella, consistente en la posesión de un dominio cultural sobre el que se funda su labor. Esta inducción máxima llega al concepto de la filosofía de la cultura, o si se prefiere, la filosofía de los valores, que constituye la más amplia y dúctil extensión del filosofar.

La relación didáctica en la cual se imparte la materia educativa presenta la posibilidad de dos actitudes en la relación de educador y educando, lo que equivale en cierto modo al distingo de materia y forma de la educación; se trata de la posición activa y la pasiva. La activa consiste en proyectarse con iniciativa propia en la materia que se imparte, y la pasiva, inversa a la anterior, se limita a captar el contenido de la educación. En la enseñanza filosófica la actitud pasiva consiste en la mostración de las ideas en cuanto tales, sin penetrar mayormente en su comprensión; en cambio, la posición activa tiende a reconstruir el origen de una idea a partir de su propia génesis en el sistema a que pertenece. La enseñanza es-

colar está saturada de pasividad, representada principalmente por el tipo de exposición más o menos brillante que expone ideas personales, quedando el alumno en calidad de receptáculo asimilador. Al contrario, en la posición activa el aprendiz toma participación directa en la formación, desde el enunciado y la exposición de las tesis, hasta los trabajos de investigación propia, atravesando por una serie de planos y gradaciones que avanzan progresivamente en el sentido de la actividad.

A no dudar, los primeros elementos del aprendizaje filosófico deben provenir por la captación pasiva, ya sea en presencia del maestro o con la lectura de un texto. Pero una vez recibido este primer impulso, debe ponerse en marcha el motor de la iniciativa propia y captar lo esencial de las ideas expuestas, prosiguiendo a través de la búsqueda esencial en el camino filosófico, que no es sino la permanente indagación de las esencias.

El proceso pedagógico se realiza del mejor modo con la participación alternante de las dos posiciones, ya que en rigor no puede existir una sin la otra; no habrá pasividad sin una fuente que proyecte la materia recibida, y tampoco se producirá la proyección activa si no hay un camino de pasividad al cual dirigirse. Empero, en la formación educativa debe tener prioridad la posición

activa, o sea la proyección personal en la materia filosófica. Ésta puede tener lugar a través de varios recursos y sistemas de trabajo. El más elemental consiste en la captación de una idea, de la cual descubrirá su esencia; el maestro podrá exponer una doctrina y preguntar qué es lo esencial en ella.

Un poco más elaborado este sistema desemboca en la inducción filosófica, que no difiere de la venerable mayéutica socrática y consiste en la generalización conceptual partiendo de elementos dados que poseen una propiedad común. Por ejemplo, para llegar a un concepto estético se observarán una serie de obras que correspondan a un estilo determinado. Análogamente, los conceptos éticos se obtendrán a partir de las formas de conducta, etcétera. Éste es el método que empleaba Sócrates para provocar el alumbramiento intelectual en sus discípulos, haciendo que dieran a luz las ideas generales con la observación de los casos particulares.

En conexión con la lectura clásica, es necesario prevenir una tendencia bastante acentuada y en gran medida comprensible, como es la tendencia a considerar las ideas consagradas en calidad de dogmas inconmovibles y fuera de toda discusión, lo cual se comprende porque los clásicos han sido forjadores de la filosofía y a ellos se debe el esta-

blecimiento de su temática, la formulación de sus soluciones. Tan comprensible tendencia debe, sin embargo, quedar grandemente condicionada, con el doble propósito de evitar la estatificación pasivista de quien se inicia en la filosofía y tiende por ello a reverenciar esta clase de opiniones. Por otra parte, no debemos perder de vista que todos los sistemas se encuentran profundamente contaminados con diversas formas de error, y consisten principalmente en la impermeabilidad frente a las ideas ajenas, lo cual redunda en la actitud unilateral que de modo tan abundante se pronuncia en toda la historia filosófica. Si la postura óptima en el filosofar estriba ante todo en la libertad de pensamiento, ésta debe ser apuntalada no sólo en la conciencia de quien está convencido de dicha libertad, sino también sobre los prejuicios que arraigan en el subconsciente y fortalecen el sentido incondicional de veneración al clasicismo.

No habría que insistir demasiado en esta liberación de complejos si no fuera porque se presentan con demasiada frecuencia, al grado que son muy pocos quienes se salvan de ellos para batir libremente sus alas temiendo a cada momento que les falte la densidad atmosférica de la historia, a la inversa de como sucede en la célebre alegoría kantiana de la paloma. Lo que más con-

tribuye a la reverencia frente a los clásicos es la espontánea pasividad de quien se inicia en un terreno tan resbaladizo como la filosofía. Esta posición antipedagógica sigue actuando con sobrada tenacidad en el nivel escolar; si se piensa que un sistema como el tradicional consagró a un grado deplorable el *magister dixit* y que esta escuela sigue imperando en el sector confesional e influye en un gran ámbito de la docencia, se comprenderá por qué cualquier reiteración en el antidogmatismo y el antiautoritarismo no será excesiva.

Así pues, la cuestión didáctica de la filosofía encuentra una serie de canalizaciones que corresponden a sus diversos problemas y a la vez obedecen al gran número de aspectos que contiene la educación filosófica; cada uno de ellos debe ser atendido en correspondencia al papel que desempeña no solamente en lo que podemos considerar como enseñanza filosófica, sino de un modo más amplio como la formación del hombre a través de la filosofía.

Más allá de los diversos problemas que hemos señalado nos interesa indicar la conclusión que se obtiene de la exégesis antelativa sobre las relaciones entre filosofía y didáctica; consiste fundamentalmente en exponer y disponer a la materia filosófica de acuerdo con las dos grandes dimen-

siones que comprende, a saber: la histórica y la sistemática. En cada una se encuentra una razón justificatoria que es, en el primer caso, la formación histórica de las doctrinas de acuerdo con los factores que imperan en su época, mientras que la segunda obedece a la estructuración interna de la disciplina a partir de sus problemas locales organizados en torno a la unidad sistemática que le sirve de base. Cada una tiene un efecto distinto e irreductible; la formación histórica dispone favorablemente a la comprensión de las doctrinas filosóficas y produce una apreciable ductilidad en el criterio del estudiante, mientras la formación sistemática resulta más apropiada para el ejercicio de una filosofía viva y eventualmente para la edificación de un sistema propio. En ambos casos la condicionalidad didáctica es la misma y consiste en disponer los elementos constitutivos de la doctrina filosófica de acuerdo con el sentido implícito en su formación, que es histórica en el primer caso y sistemática en el segundo, teniendo sus propias categorías en las que se desenvuelve la acción de cada doctrina.

Los reiterados requisitos de claridad expositiva no son otra cosa que la fiel reproducción de los principios inherentes a la doctrina y de ningún modo un artificial abatimiento del nivel expositivo, que en tal virtud no resultaría pedagógico, sino

al contrario, antipedagógico, desde el momento en que altera la funcionalidad inherente al pensar, produciendo el abaratamiento de la filosofía, que en un principio puede aparentar mayor accesibilidad por el empleo de ciertos recursos representativos, intuitivos y sensibles en general, como se acostumbra, por ejemplo, en algunos casos de forzada ejemplificación donde quiere salvarse la ineludible necesidad de establecer la coordinación sistemática de los conceptos. Esta última tiene la insubstituible virtud propedéutica del verdadero camino para la comprensión filosófica en su ordenamiento didáctico, reportando la mayor accesibilidad para impartirla en el acto educativo; así quedará condicionada únicamente a la claridad de los conceptos, entendidos no como ilustración intuitiva sino como significación lógica, de manera que a cada término deberá acompañar una definición suficientemente nítida para explicar con toda claridad lo que significa.

La costumbre de filosofar se produce con el hábito de sintetizar los conceptos mediante la definición unitaria de cada uno y su relación en el seno de la síntesis judicativa que, cuando es bien llevada, se produce de acuerdo con la trayectoria que asume la axiomatización de cada disciplina, y a su vez consiste en la metodología donde se reestructura el sistema de los conceptos emplea-

dos; la llamada "abstracción filosófica" no es tal, sino al contrario, es una concreción pero en el terreno de los conceptos puros, o sea que no recurre a la ilustración empírica de las imágenes, tendiendo, por el contrario, a precisar el mundo de las significaciones lógicas. Hoy día se ha llegado a reconocer la indefectible exigencia de axiomaticidad en el terreno del pensamiento y toda la lógica moderna coincide en este requerimiento; la axiomatización eslabona los conceptos y juicios del pensar según el grado que ocupan en la secuela epistémica cuya reestructuración es tarea de la lógica, ya sea entendida en cuanto tal o en la acepción sintética de epistemología, dialéctica o metodología de las ciencias. Nuestra conclusión sostiene que la lógica se erige en didáctica y, repetimos, no es el arte de substituir los conceptos por imágenes —como se ha creído equivocadamente— sino al contrario, es la ciencia de reafirmar el sentido de los conceptos mismos para ubicarlos en la cadena predicativa cuya definida exposición es el mejor camino para acometer la auténtica didáctica del conocimiento, y desde luego, también de la filosofía. Por ello concluimos nuestras reflexiones sobre la enseñanza filosófica sosteniendo enfáticamente que por ningún concepto se le debe deformar con el empleo de imágenes, ejemplos y alegorías de cualquier tipo, sino

al contrario, el estudioso deberá ejercitarse desde un principio en la teoría y práctica del concepto, captando el valor de las significaciones lógicas en paralelo a su estructuración arborescente sobre los diversos niveles de fundamentación, para concluir en la unidad orgánica del sistema que brinda el panorama sinóptico cuya contemplación es la mejor base para didactizar la enseñanza filosófica.

ÍNDICE

En la Imprenta Universitaria, bajo la dirección de Rubén Bonifaz Nuño, se terminó la impresión de este libro el día 23 de agosto de 1963. La edición estuvo al cuidado de Heriberto Malváez Gutiérrez y de Gloria Cándano. Se imprimieron 1,500 ejemplares.

EDICIONES FILOSOFÍA Y LETRAS

Opúsculos preparados por los maestros de la Facultad de Filosofía y Letras y editados bajo los auspicios del Consejo Técnico de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

1. *Schiller desde México.* Prólogo, biografía y recopilación de la doctora Marianne O. de Bopp.
2. Agostino Gemelli. *El psicólogo ante los problemas de la psiquiatría.* Traducción y nota del doctor Oswaldo Robles.
3. Gabriel Marcel. *Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico.* Prólogo y traducción de Luis Villoro.
4. Carlos Guillermo Koppe. *Cartas a la patria.* (*Dos cartas alemanas sobre el México de 1830.*) Traducción del alemán, estudio preliminar y notas de Juan A. Ortega y Medina.
5. Pablo Natorp. *Kant y la Escuela de Marburgo.* Prólogo y traducción de Miguel Bueno.
6. Leopoldo Zea. *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica.*
7. Federico Schiller. *Filosofía de la historia.* Prólogo, traducción y notas de Juan A. Ortega y Medina.
8. José Gaos. *La filosofía en la Universidad.*
9. Francisco Monterde. *Salvador Díaz Mirón. Documentos. Estética.*
10. José Torres. *El estado mental de los tuberculosos y Cinco ensayos sobre Federico Nietzsche.* Prólogo, biografía y bibliografía por Juan Hernández Luna.
11. Henri Lefebvre. *Lógica formal y lógica dialéctica.* Nota preliminar y traducción de Elí de Gortari.
12. Patrick Romanell. *El neo-naturalismo norteamericano.* Prefacio de José Vasconcelos.
13. Juan Hernández Luna. *Samuel Ramos. Su filosofar sobre lo mexicano.*

14. Thomas Verner Moore. *La naturaleza y el tratamiento de las perturbaciones homosexuales.* Traducción y nota preliminar del doctor Oswaldo Robles.

15. Margarita Quijano Terán. *La Celestina y Otelo.*

16. Romano Guardini. *La esencia de la concepción católica del mundo.* Prólogo y traducción de Antonio Gómez Robledo.

17. Agustín Millares Carlo. *Don Juan José de Eguiara y Eguren y su Bibliotheca Mexicana.*

18. Othon E. de Brackel-Welda. *Epístolas a Manuel Gutiérrez Nájera.* Prólogo y recopilación de la doctora Marianne O. de Bopp.

19. Gibrán Jalil Gibrán. *Rosa El-Hani (novela) y Pensamientos filosóficos y fantásticos. Breve antología literaria árabe.* Traducidas directamente por Mariano Fernández Berbiela.

20. Luciano de la Paz. *El fundamento psicológico de la familia.*

21. Pedro de Alba. *Ramón López Velarde. Ensayos.*

22. Francisco Larroyo. *Vida y profesión del pedagogo.*

23. Miguel Bueno. *Natorp y la idea estética.*

24. José Gaos. *La filosofía en la Universidad. Ejemplos y complementos.*

25. Juvencio López Vásquez. *Didáctica de las lenguas vivas.* (Tomo primero.)

26. Paula Gómez Alonso. *La ética en el siglo* XX.

27. Manuel Pedro González. *Notas en torno al modernismo.*

28. Francisco Monterde. *La literatura mexicana en la obra de Menéndez Pelayo.*

29. Federico Schlegel. *Fragmentos.* Invitación al romanticismo alemán, semblanza biográfica y traducción de Emilio Uranga.

30. Sergio Fernández. *Cinco escritores hispanoamericanos.*

31. Miguel León-Portilla. *Siete ensayos sobre cultura náhuatl.*
32. Wilhelm Windelband. *La filosofía de la historia.* Prólogo y traducción de Francisco Larroyo.
33. Claude Tresmontant. *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin.* Prólogo y versión de José M. Gallegos Rocafull.
34. Jesús Guisa y Azevedo y Ángel María Garibay K. *La palabra humana.*
35. Agustín Millares Carlo. *Apuntes para un estudio biobibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar.*
36. Matías López Ch. *Estadística elemental para psicólogos.* (Segunda edición.)
37. Juan Hernández Luna. *Dos ideas sobre la filosofía en la Nueva España.* (*Rivera vs. De la Rosa.*)
38. Christoph Martin Wieland. *Koxkox y Kikequetzel. Una historia mexicana.* Traducción y prólogo de la doctora Marianne O. de Bopp.
39. J. Winiecki. *Hebraísmos españoles. Vocabulario de raíces hebreas en la lengua castellana.*
40. Jorge Lukács. *Mi camino hacia Marx.* Introducción a la lectura de Jorge Lukács, selección, traducción y notas de Emilio Uranga.
41. Miguel Bueno. *Conferencias.*
42. Rogelio Díaz-Guerrero. *Tres contribuciones a la psicoterapia.*
43. Leopoldo Zea. *La cultura y el hombre de nuestros días.*
44. Juan B. Iguíniz. *La antigua Universidad de Guadalajara.*
45. Alicia Perales Ojeda. *Servicios bibliotecarios en Universidades.*
46. Juan Marinello. *Sobre el modernismo. Polémica y definición.*
47. José Gaos. *Sobre enseñanza y educación.*

48. Luis Couturat. *La filosofía de las matemáticas en Kant.* Prólogo y traducción de Miguel Bueno.

49. José Gaos. *Museo de filósofos. Sala del cartesianismo.*

50. Fernando Calderón. *Muerte de Virginia por la libertad de Roma. Tragedia.* Estudio preliminar de Francisco Monterde.

51. 'Abud, N'aima, 'Auuad, Fraiha. *Cuentos de la montaña libanesa.* Prólogo y selección de Vera Yamuni Tabush.

52. José Manuel Villalpando. *Líneas generales de pedagogía comparada.* Prólogo de Francisco Larroyo.

53. Gibrán Jalil Gibrán. *Obras de antología.* Traducción de Leonardo S. Kaím, introducción y selección de Miguel Bueno.

54. Sergio Fernández. *Ensayos sobre literatura española de los siglos xvi y xvii.*

55. Ernesto Mejía Sánchez. *Los primeros cuentos de Rubén Darío.*

56. Juvencio López Vásquez. *Didáctica de las lenguas vivas.* (Tomo segundo.)

57. Eusebio Castro. *Ensayos histórico-filosóficos.*

58. Miguel Bueno. *Ensayos liminares.*

59. Miguel Bueno. *Prolegómenos filosóficos.*


UNIVERSITARIA
IMPRENTA
DE MEXICO